

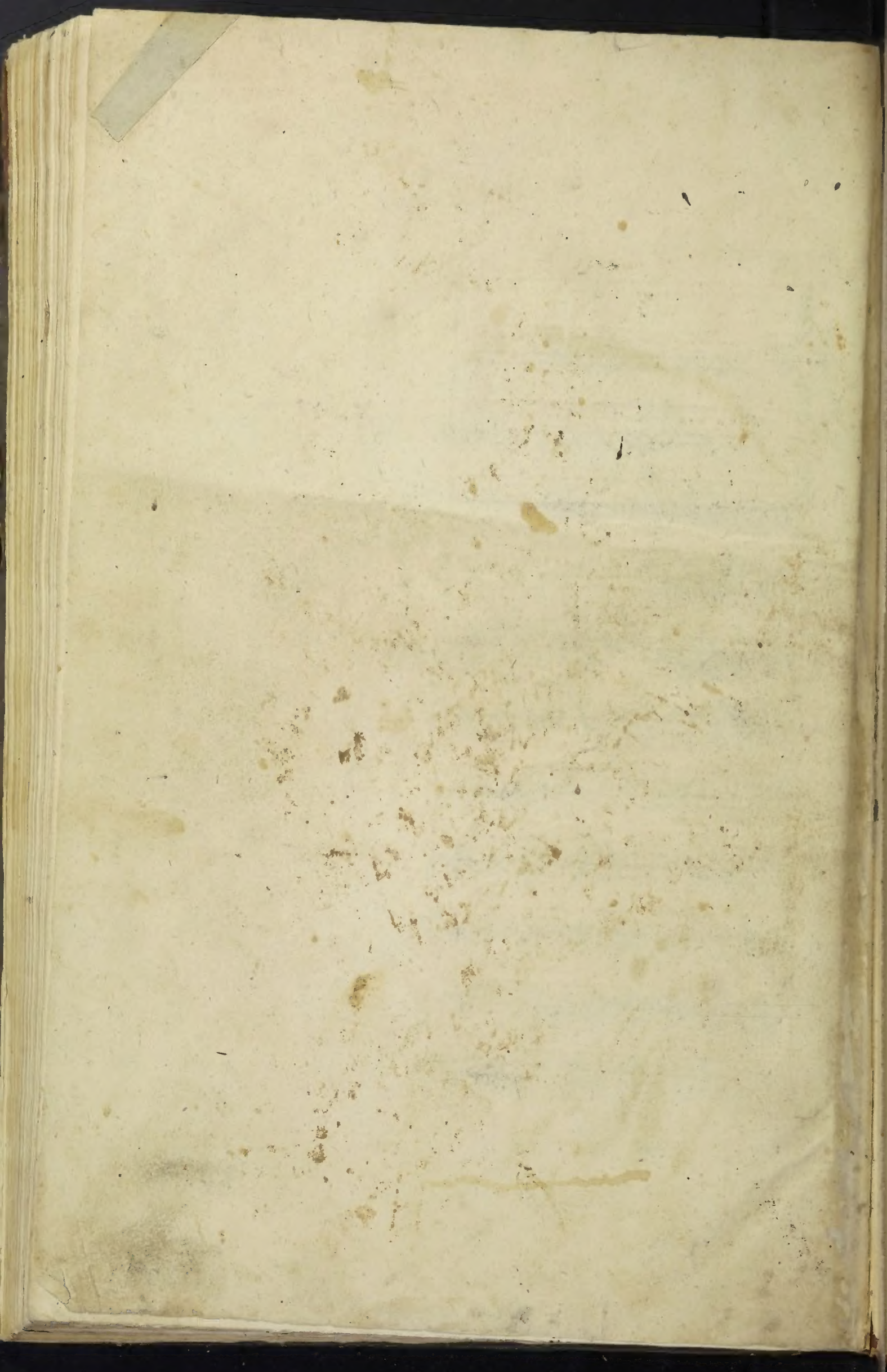
MS.-28

MS. - 28

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES

★

McGILL
UNIVERSITY



هذا كتاب في الأصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في عن جلاله عن طارح الأنعام فلا يحط بكفه

العارفون المتقدسون كالنقطة عن مشاهد الأنام فلا يبلغ صفته

الواصفون المتفضلون بوابغ الأنعام فلا يحصى نعمه العادون المتطوّل

بالمزاج الحام فلا يقوم بواجب شكر الحامدون القديم الأبدى

فلا أنزى سواه الدائم الرمدى فكل شيء مضى عداه أحسن بقرينه

الأنعام واشكره شكر استوجب به المزيد من مواهبه وعطاياه و

واستقبله من خطاياه استقالة عبده عن عرف بما جاءه فنادم على ما فرط

فوجب مولاه واسأله العصمة من الخطأ والخلل والتداعى القول

والعمل واشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي
لا يحب له سوا الامال القدير فهو لما يشاء فقال واشهدان محمد عبد
ورسوله المبعوث لمهدي قواعد الدين وتذويب ميا لك
البقيين الناسخ بنزيرة المطهرة شرايع الاقرب والسالك الارشاد
والهداية رحمة للعالمين سلي الله عليه وآله المدة المهديين
وعترته الكرام الطيبين صلواتهم ووتد على شهن رضا هم
وتبلغهم غايتهم مرادهم ونهايتهم ما هم ويكون لنا عذر وجنة يوم
نلقى الله سبحانه ونلقاهم وسلم سليما **اما بعد** فان اولى
ما افق في محصل كوز الامار واطالة التواجد بين العين والاشهر
في عالم الافكار وهو العلم باحكام الترتيب والمسائل الفقهية
فلعمري انه المطلب الذي يغيرنا الجاح طالبه والمعلم الذي

يلتزم الأرباب كاسبق العلم الذي يرجح بحمله إلى الزرق العليا

وبالاستعداد في الدار الأخرى ولقد بذل علماءنا السابقون

وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم أجمعين في تحقيق

مباحثهم وكنوا في تبيين ما نكدهم فكيفوا فيه مقفلا ببيان

افكارهم فكيفوا فيه ببيان انادهم وكم منقوا فيه من كتاب

يهدي في ظلم الجاهل الذي هو الغراب فمن مختصر كاف في تبايع

البلائع ومبوط شاف فيما وزا الهاتير وابطاح بحل من فوائد

الشكل وبيان كيف من سراب المفضل وهذا يوصل من لا

من لا يخلص الفقيه بمباح الاستبصار والمدينة العلم وتجلونا

تارة منا نكده عن التراب طلائث الشك والوهم وذكرى دروس

مفتحة في تلخيص الخلاف والوفاق ومحترز ذكره هو مشهور

المطلب في الآفاق ومهذب جليل يصف في مختلف الأحكام بما مل
الأنظار ومعتبر مدارك تحسم مواد النزاع من جميع الأنار وبلعة
روض هرناع لمهذب أصول الجنان وروضه مجتهد اهتس بارشاد
فرعها وبرهم حيث كان من فضل الله علينا ان اهلنا الأتقوا اناسهم
اجبا الأسوة بهم في انما هم فترغوا في قبول الله فينا بقصد الكفا
الموسوم بمعالم الدين ونالاد المحمد بن جعفر بن محمد الشارح
الشرعية واجيبا به مدارس المباحث الفقهية وثقنا به تحرير
الفروع بتمهيد الأصول وجعنا بين تحقيق الدليل والمدلول بآراء
فرنية الى القبايع وفرزها بمقولات عند الاسماء من غير الحجاز موجب
للاخلاق ولا الخبايا معقب للملال وانا ابتهل الى الله سبحانه
بجملته خالصا لوجهه الكريم وانصرع اليه ان يهديني حين نضل

الاهتمام الى المنهج القويم وثيقته جيتنزل الازدحام على ضراط مستقيم
وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربع والغرض من المقدمة
تخصر في المقدمات **المقدمة الاولى** في بيان فضيلة العلم وذكر نبت ما
يجب على العلماء مراعاته وبيان زيادة شرف علم الفقه على غيره وطلبه
الحاجه البرود كرجل من رتبته وبيان موضوعه ومبادئه ومساكنه
اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته امر كفى انظامه
وسلك الفروع مؤنة الاهتمام ببيان غير اننا ذكر على سبيل التيسر
اشياء في هذا المعنى من جهة العقل والفعل كتابا وستة مقتصرين على ما يتأخر
بالغرض فان الاستنباط في الاستنباط تجاوز الحد ويقضي الى الخروج
غما هو المقصد واما الجهة العقلية فهي ان المعقولات لا ينقسم الى موجود
ومعد ومتوفاها ان الموجود اشرف ثم الموجود ينقسم الى باهر

ونام ولا يربك النامي اشرف ثم النامي ينقسم الى حساس وغيره ولا شك
ان الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم الى عاقل وغير عاقل ولا يربك العاقل
اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم وغير عالم ولا شك ان العالم اشرف
فا العالم مح اشرف المعقولات **فصل** ولما الكتاب الكريم فقد شير
الى ذلك في مواضع منها **الاول** في قوله تعالى **سورة الفلق** وهو قوله **انا نزلنا**
على نبينا صلوات الله عليه واله في قوله **كريم المفسرين** **افتراسهم ربنا** الذي
خلق الانسان من علق **افتراسهم ربنا** الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم **حبش افتراسهم ربنا** الذي علم بالقلم علم
بذكر نعمة العلم ولو كان بعد نعمة الابدان فنعمة العلم
لما كان اجديا الذكر وقد قيل **فوجرا الناس** بين **الاي** المذكورين
وقد هذه الصورة **الانسان** المشتمل بعضها على **الانسان** خلق من علق

وبعضها على تعليمه فام يعلم انه تعالى ذكره افعال الانسان بعينه كونه

علقه وهو مكان من الخناسه واخواله وهو صير وبقا لما وذلك كمال

الوقت والجلالة فكانت سبحانها قالت كت في اول امرك فذلك المنزلة

الذي له الخيرة ثم موت في ارض هذه الدنيا الذي له الخيرة **فوق الله**

الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثل من ينزل الامر بين افعوا

الارضية فانه سبحانه جعل العالمات في خلق العالم العلوي واليقل طرا وكفى

ان يبين

بذلك جلالة قدره **فوق الله** سبحانه ومن موت الحكمة فقد اوتي خبرا كثيرا

فقرت الحكمة بما رجع الى العلم **فوق الله** تعالى صا ديتوى الذين يعاونون والذين

لا يعملون انما يتد كوا على الالباب **فوق الله** انما يخفى الله من عباده

العلماء **فوق الله** شهد الله انه لا اله الا هو الملائكة والاولوا العلم

فوق الله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الا يسير

فولكم قل كفى بنا الله شهيدا بيني وبينكم ومن عند علم الكتاب فولد تعالى
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فولدكم مخاطبا
لنبي عليه السلام والصلوة والسلام امر لمع ما اناه من العلم والحكمة
وقل رب زدني علما فولدكم تعلم بل هو ايات يتناب في صدور الذين
اوتوا العلم فولدكم فذلك الامثال في قوله تعالى من هذا عظمها الا العالمون
واما التنزيهي في ذلك في ان كان في معنى فما الحسن بل ان عده
من احكامهم السيد الجليل شيخنا افاض الله على ابن الحسين بن ابي
الحسن الحسيني الموسوي ادام الله تاييده واتبع الفاضل عن الذين
الحسين بن عبيد الصمد الحارثي قدس روحه والسيد العابد فولد الذين
على ابن السيد في الذين له اشتمل قدس الله روحه بحق روايتهم اجان
عن والده السعيد الشهيد زين الملك والذين رفع الله درجاته

کاشف خاتمه عن شیخ اجل نور الدین علی ابن عبد العالی العاملی

المبسر عن الشيخ فهد الدين محمد بن المؤذن الحزني عن الشيخ ضياء الدين

على ابن نجح: التمهيد والرد على الله سبحانه وتعالى في النسخ فخر الدين أبي طالب

محبة ابن النخس الامام السلامه جمال الملة والدين الحبيب ابن يوسف بن المطهر

للأولاد رضي الله عنهم عن شيخه المحقق الشيخ أبي محمد الملقب بالذوق أبو القاسم

جعفر بن المزيان المحمدي بن محمد بن سعيد قدس الله روحه عن السيد

الجليل شمر الذين فتحوا داني معه الموسوي عن الشيخ الإمام ابن الفضل

ابن شاذان ابن جبريل النعمي الشيخ الفقيه العماد ابو جعفر محمد بن

ابى القاسم الطبري عن الشيخ ابى علي الحسين بن الشيخ العبد الفقير الى جوف

محمد بن الحسين الطوسي عن والده رضي الله عن الشيخ الإمام المعبد

محمد ابن النعمان عن الشيخ ابى القاسم جعفر ابن محمد ابى فولويه عن

الشيخ الجليل الكبير ابو جعفر بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم

عن ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن حماد بن
بكر بن

يعقوب عن حماد بن الحسن وعلي بن حماد عن سهل بن زياد عن جعفر

ابن حماد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن حماد بن يعقوب

عن حماد بن يحيى عن حماد بن محمد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله

ابن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول

الله من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان

الملائكة تصنع اجنهات لطلاب العلم وضامونهم في الجنة لطلبها لطلب العلم

من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم

على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة

الانبياء علم يورثوا دينارا ولا درهم ولكن ادرتوا العلم فن اخذ

من خطبته وافرد بالأسناد عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ
 المندوق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن موسى القمي رحمه الله
 عن أبيه عن محمد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبد الباقين عن يونس
 ابن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد الطاطار عن سعد بن عبد الله بن يوسف عن
 الأصمعي بن نينا عن قال قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب السلام
 تعلموا العلم فان من عظمته مدارج سبع شج والحق عنه جهاد وتعليم
 من لا يعلم صدقته وهو عند الله لأمله فزينة لأهل عالم الدلائل
 والحرام وما لك يطالبه سبيل الجنة وهو انبوي في الوحدة والمحب
 في الوحدة وسامع على الأعداء وفي الأخلاء يرفع الله أقواما
 يجعلهم في الجنة ثم يفتديهم بدماءهم ويقتبس النارهم وعرض
 البلاء نكفي خلقهم بسجونهم باجنتهم في صلواتهم لأن العلم جلوة

القلوب ونورا لأبصار من العي وقوة الأبدان من الضعف ينزل الله حامله منا

منازل الأبرار ويمنحه بحسن الأفعال والنسب والأخلاق العلم بطائع الله

ويحبذ في العلم يعرف الله ويوحى وبها العلم الأرقام ويعرف الجلال

والحرارة العلم أما العقل والعقل نابع من هذه السعداء وهو من الأسماء

ورويها بالأسناد عن ابن يعقوب بن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه

عن الحسن بن أبي الحسين القاسمي عن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي

عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ طلب العلم فرض على كل

مسلم ومسلمة إلا أن الله يجنبه العاقل العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد

بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يعقوب عن هشام بن سالم عن أبي

حسين عن أبي إسحق السبيعي عن حماد بن عمار سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إنها

الناس اعلموا أن كل الدين طلب العلم والعمل به والأوامر

طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم وطلبه
عادل بينكم وضمنه وسبق لكم به والعلم مخزون عند اهله وقد اتم بطلبه
من اهله فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي خالد
عن ابي الجحزي عن ابي عبد الله قال ان العلماء رؤساء الامة واولئك
ان الائمة لم يورثوا الدنيا ولا ثمنها وانا اورتوا الخادم بيني اخائهم
من اخذ بي منها فقد اخذ خطا وانا فاعرفوا عليكم هذا الحق فاخذوا منه
فان ثمننا اهل البيت كل خلفه ولا ينفون عنه شيئا لقائنا بيني وبينكم
المبطلين وناويل الجاهلين وعنه عن الحسين بن محمد بن علي بن سعد ربه
عن ابي جعفر عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم
الطلب ولو بينك وبينهم وحوش الهمج ان الله يبارك وتعالى ويؤتي العلم
ان مقتضى هذا الى الجاهل المستحق من اهل العلم التارك للاقتداء

۳۴۰ وان اجعبدی الى النقی الطالب للنواب الجلیل لادوم للعلماء التبلیغ

للإمام القابل عن الحكماء وعنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعن محمد بن

یہی عن ابراہن محمدیہ عن ابن ابراہیم عن سفیر عن ابی حمزہ

الحقير السام قال عالم ينفع بعلم افضل من سبعين الف عبد الله

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَنِ ابْنِ سَاعَةَ عَنْ مَعْمُورِ بْنِ عَدَاةٍ

قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعل زاد مني لحمي فكيف ذلك قال الشد

وبنده فلولی و فلولی شیعکم و اعلی عابدی من شیعکم لبیک له هذ

الرواية انهما افضل قال الرواية لئلا يشدهما قلوب سبعينا افضل

من الف عابد ومن اهتم ما يحجب على العلماء من امانه فحج القصد والخاص

النَّيِّبُ وَتَطَهَّرَ الْقَلْبَ مِنْ دَسِ الْأَعْرَاضِ الدِّيُونِيَّةِ وَتَكَلَّمَ النَّفْسَ فِي قُوَّتِهَا

العلية ونزكتهما باحتساب الزايل واقتناء الفضائل الخفية

وفهر القوتين الشهوتين والغضبتين وقد رويها بالطريقين السابقين وغير

عن محمد بن يعقوب رحمه الله تعالى عن ابن ابراهيم رحمه الله تعالى عن عبد الله بن محمد

وعن محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن محمود بن عبد الله القزويني عن

عبد من ابي الحسن منهم جعفر بن احمد الصفي القزويني عن احمد بن عيسى

العلوي عن عماد بن محمد السمرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال طلب

العلم ثلثة نواع فيهم باعياهم وصفاتهم وصف يطلب للجهل والمراء وصف

يطلب للاستئالة والخل وصف يطلب للفضة والعقل وصاحب الجهل

والمراء مؤذمار معرض للمغال في اندية الرجال تبدأ اكر العلم وصفه

الحلم قد تدر بل بالخشوع وتخل من الورع فذل الله من هذا خشيته

وقطع من جرمه وصاحب الاستئالة والخل ذو خيب وملق بيطيل

على مثل من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونهم فهم طواغيتهم

هاشم ولد نهم طاهم فاعلم الله على هذا جنه وطلع الله من انار العلماء ان

وصاحب القصر وذكابره حزن وسهله تختك في برسنه وفام الليل

في حندين يعمل ويحكي وحيلا اديا شققا مقبلا على شيا غاركا باهل

دفاخره سنوخا من او بن احوال فشد الله من هذا الكاشر واعلم ان يوم

امانه عن نه عن محمد بن يحيى عن ابي بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابي بصير

عن ابي جعفر عن حماد بن عيسى عن عمار بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله

على الوشا عن احمد بن عابد عن ابي خزيمة عن ابي عبد الله ٣ قال من:

اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به خير

الآخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة عن علي بن ابي بصير عن ابيه عن

القاسم بن محمد الاصفهاني عن الثوري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله

٤ السلام والاذان اذ انتم الظلمة من الدنيا فانه على دينكم فان كل محب

لشيء يحوط ما احبوه قالوا واما المذمة اذ انتم لا تحل في دينك عالمنا

مفنوننا الدنيا فصدك عن طريق محبتنا فان اولئك قطع الطريق

عباد في المريدين وان ادنى ما انا ص ٥ ان اخرج خلافة ما اجاني

من قلوبهم عن علي بن ابي بصير عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى

عن ربيع بن عبد الله عن حماد عن ابي جعفر ٦ من طالب العلم لينا هو بالعلماء

ادبار من السماء او يعرف به رجوع الناس اليه فليبتو مقعد من

من الثارات الرئاسة لا تملح الا لاهلها **فصل** ورد بنا بالاسناد
التابع عن الشيخ الشهيد المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن
علي بن بابويه عن علي بن ابي بصير عن ابي الحسن محمد بن ابي
جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا محمد بن ابي سعيد البرمكي قال حدثنا
عبد الله بن احمد قال حدثنا ابي اسحق بن ابي الحسن بن ابي عمير بن ابي
علي بن ابي طالب عن ابي اسحق بن ابي طالب قال قال ابي عبد الله
عليه السلام لا ترفع عليه صوتك ولا تجيب احدنا من غير ان نرفع صوتنا
ولا تخرج في مجلس احدنا ولا تقرب منه احدنا ان تدفع عنه اذا كان
عندك بسوء ان تزعجه يومه فقطعها فبشر لا تخالسه عندنا ولا نقاها
له ولنا فاذا فعلت ذلك شهدت لك ملائكة الله بانك فصلته وتعلم

علم الله جل اسمه لا الناس وخوف عيبك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل
انما جعلك فيما اناك من العلم ونفع لك من غرائس فان احسنه في تعليم
الناس ولم يحرفهم ولم يفرغ عليهم زادك الله من فضله وان انت فقت الناس
عليك وخوفت بهم عاينهم منك كان حقاً على الله عز وجل ان يسلط العلم
وبهاؤ ويضيق عن القلوب محلك بها الاسناد عن المفيد عن احمد بن محمد بن
سليمان الرازي قال حدثنا مؤيد بن علي بن الحسين السعدا بادي ابو الحسن
القمي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابي عن سليمان بن جعفر
الجعفي عن رجل عن ابي عبد الله قال كان علي بن ابي طالب يقول ان من حق العالم
ان لا تكثر عليه التوال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم
فلم يعلمهم جيباً وخصباً بالحجة دونهم واجلس بين يديه فلا يجلس
خلفه ولا تغز بعيبك ولا تشبه بك ولا تكثر من القول قال

فلان وقالان خلافا لقوله ولا تفخر بطول حجة فائما مثل العالم
مثل الخلة تنظرها متى سقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجواسم
القائم القائم الغاري في سبيل الله اذا مات العالم ندم في الآخرة
ثلاثة ليدها شيء الى يوم القيمة **فضل** ويجب على العالم كما يجب
على غيره لكنه في حق العالم الكد ومن ثم قال الله تعالى يا ايها المطيعون
من ناء البقر وعقاب العاصيات منهم وضعه ما لغيرهم
ولجعل له خطا ومن الطافات والفرجات فانها تقيد النفس
ملكه حاصلة واستعدادا انما القول الكبريات وقد رتبنا بها
با الاسناد السابق وعنه عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد
محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن
عن سليمان بن قيس المصلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يحدث

عن النبي ﷺ انه قال فكل ام له رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج
وعالم نارك لعلمه فهذا اهلك فان اهل النار لنا ذنون من ريح العالم
النارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحرمة رجل دعا عبدا لا الله
فانجا بلسه وقيل منه فاطاع الله فادخله الجنة وادخل الداعي النار وترك
علمه واتباع الهوى وطول الليل اما اتباع الهوى فهذا عن الحق و
وطول الامل بنى الآخرة وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال
العلم مقرون بالعلم فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعلم
فان احابروا لا اراهم غش وعنده عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن علي بن محمد الفايص عن ذكره عن ابي عبد الله بن القاسم الجعفي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زالت موصلة

عن القلوب كما يزل المطوع الصفا وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن
القاسم بن محمد المنقري عن علي بن هاشم بن البريد عن ابيه عن ابيه
الى علي بن الحسين فسائل عن مسائل فاجاب ثم عاد يسال عن مثلها
فقال علي بن الحسين ما مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما
تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفا ولم يزد
من الله الا بعدا وعنه عن علي بن اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
رفعه قال قال امير المؤمنين ع في كلام له خطبه على المنبر ايها الناس اذا
علمتم بما فاعلموا بما علمتم لعلمكم يقتدون ان العالم الغافل بعينه كالجاهل
الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل قد راي ان الحق عليه افضل والحسن ارفع
على هذا العالم المنحرف عن علمه فما على هذا الجاهل المتجه في جهله
وكلامه ما حاربنا ولا نناوبوا فنشكروا ولا نشكوا فتكفروا ولا تترحموا

لأنفسكم فذموا ولا تذهبوا في الحق ففخروا وإن من الحق ففقهوا
 ومن الفقان لا تغزوا وإن أنفكم لنفسكم طوعكم لربكم ولعنكم لنفسكم
 لربكم ومن طبع الله بآمن ولينبشروا لله بغيره بغيره
 علي بن محمد بن محمد بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن عبد الله بن ميمون
 القداح عن أبي عبد الله عن أبيه قال جاء رجل إلى رسول الله فقال يا
 رسول الله ما العلم قال العلم ما لا ينقض قال ثم مس يد رسول الله فقال الاستماع
 قال ثم مس فقال الحفظ قال ثم مس فقال العلي بة قال ثم مس يد رسول الله
 قال نشره **فضل** وقد رويناه بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد
 بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عبد الله عن الحسن بن محبوب عن معاوية
 بن وهب قال سئل أبا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتربوا
 معربا الحالم ونواضعوا لمن تعلموا العلم ونواضعوا لمن طلبتم منه

العلم ولا تكوفاً علماً جارين فذهب باطلكم بحقكم وعن علي بن ابراهيم

عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة الثقفي عن ابي

عبد الله في قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء

من صدق قوله فعله ومن لم يصدق قوله فليس بعالم عن عدة من اصحابنا

عن محمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي جحد الغاطي عن ابي عبد الله ^{في حديثه}

قال قال امير المؤمنين ع الا اجركم بالفقه والفقير من لم يغبط من رضاء الله ^{الفرقة بين}

ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم ترخص لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن ^{فانهم}

وعنه عن ابي عبد الله ع الا اجر في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها ^{اعراض}

تدليل الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا لا خير في ذلك لا دواع فيه عنه ^{السنن}

عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن ذكره عن معوية بن وهب

عن ابي عبد الله ع كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان

علم هر چه هستن و در این راه خود را بشمار
 الهامان من دروستان
 تخلص اسم علم به درویشان
 فالخر و دان خلا
 نور بنورم ۱۶

ای معاہدہ

عن ثوبان بن جابر قال سمعت ابا عبد الله ^ع يقول كان ابراهيم عليه السلام

من الحد واذنه الفهم ولسان الصدق وحفظه الفحص وطلبه حسن التنبه

وَعَفْلَمِعَرَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأُمُورِ بِكَ الرَّحْمَٰنُ وَجِلْدُ بَابِ الْعُلَمَاءِ وَمِنْهُ

التأني وحكمه الورع ومستقرة الخاف وفائدة العافية ومركب

وسلاحه النكاح وسيفه الزمان وقوسه المداواة وجيشه مجازن العلماء

وبالأكادب وذخنه اجتناب الذنوب وزاده المعروف

ومأواه المودة ودليله الهدى ورفيقه حجة الأخيار عن علي بن
إبراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المقرئ عن حفص
بن غياث قال قال لي أبو عبد الله من تعلم العلم وعمل به دعى في
ملكوت السموات عظيم أهيل يعلم الله وعمل الله والله دلائل
أن كمال العلم إنما هو بالعلم تبين أنه ليس في العلم بمجد العزلة أو
من علم الفقه لأن مدخله في العلم أقوى مما سواه إذ به يعرف وأمر
الله نعم فتمثل وفواهيته فحجته ولأن معلومه أعني أحكام الله نعم
أشرف المعلومات بعد ما ذكره مع ذلك فهو لناظم الأمور للعلماء
وبه يتم كمال نوع الإنسان وقد روي الطوفاني عن محمد بن يعقوب
عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى
عن عبد الله بن عبد الله الذمقي عن درست الواسطي عن

ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسين موسى ع قال دخل رسول الله
فاذبحه فداها فوا برجل فقال ما هذا فقيل علامته فقال ما العلامة
فقالوا له علم الناس يا ابا عبد الله ما هذا فقال ما علامته فقال ما العلامة
الاشعار والعريضة قال فقال النبي ع ذاك علم لا يقرن به ولا يقع
من علمه ثم قال النبي ع انما العلم ثلاثة آية محكمة او وثيقة عادلة او سنة
قائمة وما خلا من هذه الثلاثة عن الحسين بن علي الوشاعي حاد بن عثمان
عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله بعبد خيرا فاهله في الدين عنه عمر بن محمد بن
اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن زرير بن عبد الله عن حماد بن
عن ابي جعفر ع قال قال الحكماء كل العلم التقية في الدين والصبر على الناس
وتقدير العيشة عنه عمر محمد بن عيسى عن حماد بن محمد عن ابي محبوب في ابي ابي
الحسن اذ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال ما من احد يموت

عنه

من المؤمنين أحب إلى الله من موت شهيد عنه عن علي بن إبراهيم عن
إبيه عن ابن عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله قال إذا مات المؤمن الفقيه
تلم في الإسلام تلمة لا سيدها شيء عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن
محمود عن ابن أبي حمزة قال سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليها السلام يقول
إذا مات المؤمن الفقيه يكتب عليه الملائكة وفيها الأرض التي كان بعد الله
عليها وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بإعلاء الله تلم في الإسلام استيدها
شي لأن المؤمنين الفقهاء حصول الإسلام كحسن سورة المدينة لها وبها الأسما
السالف عن الشيخ الميند محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد بن سليمان الزراري عن
علي بن الحسين السعد آبادي عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن محمد بن عبد
الحيد العطارد عن عبد السلام ابن سالم عن رجل عن أبي عبد الله قال
حديث في حلال الله وحرامه ناخذه عن صادق جبر من الدنيا وما فيها

من ذهب وفضة ونا الاستاذ عن الجد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الحميد
عن يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان لي ابنا فداه احيان
بذلك عن حلال وحرام ولا يملك عما لا بيع فيه قال فقال له وهل يملك النكاح
عن شئ افضل من الحلال والحرام فصل للمنفعة ان الله لم يخلق الاشياء
الحكمة المقتضية لغيره ونهاية والارسلان نوع الانسان اثره في العالم النافع
من الاجسام فيلزم تقاضى الغرض حصول غرضه اذ هذا انما يقع من المباحل والمحتاج
قال الله عز وجل علوا كبر اتقوا ان يكون هو النفع ولا يجوز ان يكون عليه
سجانه لاستغنائه وكما له فلا بد ان يكون ما بدا الى العبد وجنك انت للمنافع
الدنيوية في الحقيقة ليست بمنافع وانما هي دفع الالام ولا يكاد يطلق اسم النفع
الا على ما ذكره فيها لم يغفل ان يكون هو الغرض من هذه المخلوق الشريف
سبما مع كونه منقطعا بالالام ايجاد المنفعة فلا بد ان يكون الغرض

شيئا آخر متعلق بالمنافع الأخروية ولما كان ذلك النفع من أعظم
المطالب وانفس المواهب لم يكن مبدؤا لكل طالب بل إنما يحصل بالاحتقان
وهو لا يكون إلا بالعلم في هذه الدار المسبوق بمعرفة كيفية العمل التامثل
عليها هذا العلم تكافؤ الحاجة ما مسر إليه جده الفصيل هذا النفع العظيم
وقد رويانا بالأسناد السابق روي عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل
عن فضيل بن شاذان عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن إبان بن ثعلبة عن
أبي عبد الله ع قال لو ددت أن اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى
يتفقهوا عنه عن علي بن أبي حمزة قال سمعت أبا عبد الله ع يقول في الدين
فإن من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعمى إن الله يقول في كتابه يتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون عنه
عن الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القاسم بن الربيع عن الفضل بن عمر

قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الذين لا يكونوا اعرابا

فان من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزل

له عملاً وبالاسناد السالف عن المفيد عن الحسين بن محمد

العلوي الطبري قال حدثنا احمد بن عبد الله بن بنت البرق

قال حدثنا احمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن ابن

ابو عمير عن العلاء القلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله

لو انيت بناب من شيا بل شيعه لا يتفقه لادبته قال وكان

ابو جعفر يقول تفقهوا والا فانتم اعراب وبالاسناد عن احمد بن

محمد بن خالد بن بعض اصحابنا عن علي بن اسباط عن اسحق

بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليت السباط على رؤس

اصحابه حتى تفقهوا في الحلال والحرام فصل الفقه في اللغة الفهم

وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية فخرج بالقيّد بالاحكام العلم بالذوات كونه ثلاً
وبالصفات كرمه وشجاعته وبالأفعال ككاتبته وخالطته
وخرج بالشرعية غيرها كما العقلية المحضة واللغوية وخرج بالقرينة
الأصولية ويقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وتعالى علم الملائكة
والأنبياء وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية فإنه
ما خوذ من دليل اجالي مطرد في جميع المسائل وذلك لأنه اذا علم ان
هذا الحكم المعين قد اتفق به المقلد وعلم ان كلاما اتفق به المقلد فهو حكم الله
نعم يعلم بالغرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله نعم في حقه وهكذا
يفعل في كل حكم يرد عليه وقد اورد على هذا الخدانه ان كان المراد
بالاحكام البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرفت بعض الاحكام

كل لانا لا يزيد به العاى بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد قد
يكون عالماً متكاملاً من حيث حصول ذلك لعلو رتبة في العلم مع انه ليس
بفقيه في الاصطلاح وان كان المراد بها الكل لم ينعكس لمخرج
اكثر الفقهاء عن ان لم يكن كلهم لانهم لا يعلمون جميع الاحكام
بل بعضها او اكثرها ثم الفقه اكثر من باب النظر لا بتنا من غالباً
على ما هو على الدلالة او السند فكيف اطلق عليه العلم
والجواب اما عن سؤال الاحكام فانا نختار اولاً ان المراد
البعث قولكم لا يطرأ للدخول المقلد فيه قلنا نعم اما على القول
بعدم تجرى الاجتهاد فظ ادلا بتصوره على هذا التقديم
انفكاك العلم ببعض الاحكام كل عن الاجتهاد فلا يحصل
للمقلد وان بلغ من العلم ما بلغ واما على القول بالتجزي

فإن العلم المذكور داخل في القدر لا يخرج منه لصدقه عليه حقيقة ^{العلم} ويكون
بذلك فيها بالنسبة إلى ذلك العلوم اصطلاحاً وإن صدق عليه
عنوان التقليد بالإضافة إلى ما عده ثم نخبرنا بأن المراد بها
الكل كما هو الظاهر لكونها جماعاً على الألف ولا يرسله حقيقة في
العموم قولكم لا ينبغي ~~جاء~~ الخروج أكثر الفقهاء عنه قلنا ماذللنا
إذا جبا العلم بالجميع التهيؤ له وهو أن يكون عنده ما يمكنه في
استعلامه من الماء خذوا الشرايط بأن يرجع إليه فيحكم إطلاق
العلم على مثل هذا التهيؤ شايع في العرف فأنه يقال لفلات
علم النحو مثلاً ولا يراد أن مماثله حاضره على التفصيل وح
فعدم العلم بالحكم في الحال الحاضرة لا ينافيه وأما غرض السؤال
الذي يفهم العلم على معناه لا نعتم أن يترجح أحد الطرفين

وان لم يمنع من نقضه وج فيتناول الظن وهذا المانع شائع

في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية وما يقال في الجواب ايضا

من ان الظن في طريق الحكم فضعفه ط عندنا واما عند المصنوع

٢ لا يفهمه وطينة العربي لا يبا عليها ككسر

القائلين بان كل مجهد معيب كايان الكلام فيه انشا الله نعم

في بحث اليعنهاد لله وجهه وكأنه لهم ويتعمم فيه من لا يوافقهم

على هذا الأصل عقلة عن حقيقة الحال **فصل** واعلم ان بعض

العلوم تقدم ما على بعض ما تقدم موضوعه او تقدم غايته

او لا شئ له على مبادئ العلوم المتأخرة او لا غير ذلك من

الامور التي ليس هذا موضع ذكرها ومرتبة هذا العلم متأخرة

عن غيره بالاعتناء لذلك لا تفقاره الى سائر العلوم واستغنائها

عنه اما متأخرة عن علم الكلام فلا ينبغي بحث في هذا العلم عن

كيفية

كيفية التكليف وذلك مسبوق بالجمع في معرفة نفس التكليف
والمكلف وما تأخر عن علم أصول الفقه فلم لأن ليس ضروريا
بل هو محتاج للاستدلال وعلم أصول الفقه منقضي لبيان كيفية
الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تأخر من علم المنطق أيضا لكونه
متكفلا ببيان صحة الطرق وفسادها وما تأخر عن علم اللغة
والنحو والقراءة فلأن من مبادئ هذا العلم الكتاب والسنة واجتياز العلم
بهما إلى العلوم الثلاثة فلهذا العلوم التي يجب تقديم معرفتها عليه
في الجملة وليان مقدار الحاجة منها محل آخر فضل ولا بد لكل علم
أن يكون باحشا عن أمور لاحقة لغيره وفي تلك الأمور مسائله
وذلك الغير موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف الاستدلال
عليها ومن تصورات الموضوع وأجزاءه ودرجاته ويسمى مجموع ذلك

ذلك بالبادي ولما كان البحث في علم الفقه عن أحكام الخسة
 اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن النجاسة
 والبطالة من حيث كونها عواضل لأفعال المكلفين فلا جرم كان
 موضوعه هو أفعال المكلفين من حيث الانقضاء والحرج والتحسين
 ومبادئ ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والآداب
 ومن الصور كحرفة الموضوع وأجزاءه وجزئياته ومبادئ
 المطالب الجزئية المستدل بها في المقصد الثاني في تحقيق مقاصد
 مباحث الأصولية التي هي الأساس لبناء الأحكام الشرعية وفيه
 مطالب **المطلب الأول** في بيان من مباحث الألفاظ ونقسم ^{لفظ} الألفاظ
 والمغنيان اتخذنا ما ان يمنع فهو تصور المغني من وقوع الشركة
 فيه وهو الجزئي ولا يمنع وهو الكل ثم الكل ما ان يتساوى

معناه في جميع موارد وهو المشوالة او يتفاوت وهو المثلث
وان تكرر افا الالفاظ متساوية سواء كانت المعاني متعده كالذات
والصفة او منفصلة كالقديين وان تكررت الالفاظ واتخذ المعنى فهو
مترادف وان تكرر المعاني واتخذ اللفظ من وضع واحد فهو المتشرك وان ^{خفف}
الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقه والمجمل
وان غلب كان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اللغوي والشعر ^{الذي}
وان كان بدون المناسبة فهو المجمل اصل لا ريب في وجود الحقيقه
اللغويه والعرفيه **واما** الشعرية فقد اختلفوا في انبائها وفيها
فذهب الكل فرين وقبل الخوض في الاستدلال ^{لايه} في تحرير محل النزاع
فقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الترع الشعر
في خلاف معانيها اللغويه قد صارت خفايا فذلك المعاني لا تستعمل

الصلوة في الأفعال المحصورة بعد وضعها في اللغز للدعاء واستعمال
 الزكوة في القدر الخارج من المال بعد وضعها في اللغز للتو واستعمال
 الحج في أركانها المحصورة بعد وضعها في اللغز لطلب القصد
 وإنما التراجع في أن يردنها كلها هي بوضع الشارع وتعيينه
 أيها بابا ذلك المخاف حيث يدل عليها بغيره لتكون
 حقائق شرعية فيها أو بواسطة غيره هذه الالفاظ في المعاني
 المذكورة في لسان أهل الشرع وإنما الشارع فيها بطريق المجاز
 بمعونة القرائن فيكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية ونظر في
 الخلاف فيما إذا وقعت بحجة عن القرائن في كلام الشارع فإنها
 تخل على المعاني المذكورة بناء على الأول وعلى الغوية بناء على
 الثاني وأما إذا استعمل في كلام أصل الشرع فإنها تخل على
 الشرع

استعملها ٢
 لا بد من القرائن في كل واحد من هذه المعاني
 لأنها لا تعرف إلا بها ولا يمكن فهمها
 إلا من حيث هي في كلام الشارع
 ولا يمكن فهمها إلا من حيث هي في كلام الشارع

كثيرا من اهل البيت
الشرعي غير خلاف **الحج** المتيقن باننا نقطع بان الصلوة اسم للركعة المحصورة

بما فيها من الاقوال والهيئ وان الزكوة: اداء مال مخصوص والقيام الامانة

مخصوص والحج لقصد محصور ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني منها الى الفهم

عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم ان هذا المرحيل لا يتصرف

الشائع ونقلها اليه وهو من الحقيقة الشرعية بل يجوز كونها واورد

عليه انه لا يلزم من استعناها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعية بل يجوز

كونها مجازات وردت بوجهين احدهما انه ان اردت مجازيتها ان الشائع

استعملها في معانيها المناسبة للمعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا من اهل

اهل اللغة ثم استعملوا فادخلوا فيه شيئا فذلك معنى الحقيقة الشرعية وقد ثبت

المدعى وان اردت المجازية ان اهل اللغة استعملوها في هذا المعنى والشائع

بتعهم فيه فهو خلاف الظاهر لا فاما معان حدثت ولم يكن اهل اللغة

يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى مع معرفتنا بينهما ان هذا المعنى

تقسم من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما

فهمت الا بالقرينة وفي كلا هذين الوجهين مع اصل الحق بحثا ما في الحق

فلان دعوى كونها اسما للمعانيها الشرعية لسبقها فيها الى الفهم عند

اطلاقها ان كانت بالنسبة الى الملائكة ^ق الشارع فمضى منوعا وان كانت

بالنظر الى الملائكة ^ق اهل الشرع فلا بد من لزوم كونها حقايق عرفية لهم ^{لعدم العلم باطلاق الشرع}

لا حقايق شرعية واما في الوجه الاول فلان قوله فذلك معنى الحقيقة

الشرعية ثم اذا استعملت الالفادة بغير قرينة انا هو في عرف اهل الشرع

لا في الملاقاة في الشارع فمضى حقيقة عرفية لهم لا شرعية واما في الوجه

الثاني فلما اوردناه على الحق من ان السبق الى الفهم بغير قرينة انما

هو بالنسبة الى التشريعية لا الى الشارع حجة النابذ وجهان

الأول أنه لو ثبت ثقل الشارع هذه الألفاظ الخفية معانيها للضرورة

لغرضها المخاطبة بها من حيث أنهم مكلفون بما تنقسم ولا ريب أن

الفهم شرط التكليف ولو فهمنا بها النقل لكان لنا ما نركننا لهم في التكليف

ولو قلنا فاما بالتوازي أو بالاداء الأول لم يوجد قطعاً والألفاظ لا تقع

المخلاف فيه والثاني أن قصد العلم على أن العادة تقضي في مثله بالضرورة ^{مما لا ريب فيه} ^{مما لا ريب فيه}

الوجه الثاني أنها لو كانت حقائق لشرعية كانت غير عربية واللازم

بطناً المردم مثله بيان الملازمة أن أحضار هذه الألفاظ بالالتفات

هو محجبه لا لفظاً بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لأنه المفروض فلا يمكن ^{عدم اللفظ}

عربية وأما بطلان اللازم فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربياً لا اشتقاليه ^{مما لا ريب فيه} ^{مما لا ريب فيه}

عليها وما بعينه خاصة عرف لا يكون عربياً كله وقد قال الله نعم أنا أنزلناه ^{مما لا ريب فيه}

قرآناً عربياً واجبة عن الأول أن بان فهمها لهم ولنا باعتبار الرد يد بالقرآن ^{تقدير}

كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يتعرج لهم بوضع اللفظ المنع اذ هو مشع

بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الألفاظ وهذا الطريق قطع لا ينكر فان

نحتم بالالفهم بما النقل ما يتناول هذا منعنا بل ان اللازم وان نعيم
^{الزبد} ^{نسيم} ^{نسيم} ^{نسيم}

التعرج بوضع اللفظ المنع الملازمة بالمنع من كونها غيرية كيف
^{ربما ان منهم ولم يبرح بوضع اللفظ}

وعن الثاني ٢

وقد جعلها الشارع حقا بنسبة في تلك المعاني مجازا لغوية في الخ

المعقولة فان المجازات الحادثة عن غير وان لم يصرح العرب بأدائها دلالة إلا

على تحريمهم نوعها ومع التزل تمنع كون القرآن كله عربيا والضمير في نا
^{ارادتم}

انزلناه للسورة لا للقرآن وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية فان

يقال يصدق على كل سورة وايتها بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق

عليه ان نفس ذلك الشيء قلنا هذا انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في
^{عدم الصدق}

في مفهوم الاسم كالعشرة فانها ١٠ لجميع الأعداد المخصوصة فلا يصدق

على البعض بخلاف نحو الماء فان اسم الجسم البسيط الباقى والطيب الطبع فيصدق
الرجحان مشهور

على الكل وعلى ابي بعض فروع منه فيق هذا الجواهر ويراد بها المأمور بالكل

ويبقى انه بعض الماء ويراد به مجموع الماء الذي هو واحد جزئيات ذلك المضمون

والقرآن من هذا القبيل فيصدق على السورة انها قرآن وبعض من القرآن

بالاعتبارين على انا نقول ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للجمهور
الله ان القرآن منهم ولا يصدق على السورة انها قرآن والله في ان السورة بعض القرآن
باعتبارها انها بعض من مجموع القرآن

الشيء وضعاً اخر فيجوز بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القرآن اذا

عزيت هذا فقد لهم للضعف المجتبين والتحقيق ان يقال لا رب في وضع

هذا الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقائق فيها لغز ولم يعلم من حال

التأرجح الا انه استعمالها في المعاني المذكورة اما كون ذلك الاستعمال

بطريق النقل وانه غلب في زمانه واشتهر حتى نادى به قريش فليس معلوم

لجواز الاستناد في فهم المراد منها الى القرائن الحالية والمقالية فلا يفي
له الاطلاق رأت السوابق

من حيث انهم لم يسموا

جاء في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا

لنا وثوق بالافادة لم يرد ذلك لا يثبت للمفرد في النسخ
اعتماد بدون التوثيق

وان كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف لدليل الثبتين اصل

الحق ان الاشتراك واقع في لغز العرب وهذا حال شذوذه وهو شاذ
ارسله فليدركه الله

في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا

ضعف لا يثبت لثبوت القرآن القائلين بالواقع اختلفوا في استعماله في
القرآن في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا

اكثر من ذلك ان كان الجمع بين ما ينفع في المعاني ممكن فحينئذ قوم
بما ينفع في المعاني ممكن فحينئذ قوم
بما ينفع في المعاني ممكن فحينئذ قوم
بما ينفع في المعاني ممكن فحينئذ قوم

في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا
في نسخة اخرى انهم لم يسموا

في الاثبات وان ثبت في التثنية اختلف المجوزون فقال قوم منهم انه به

بطريق الحقيقة ومن ادعى هو لا انه ظاهري الجمع عند التحد عن القرائن

فجاء حله على ما قال الباقون انه بطريق المجاز انما لا قوى عند وجوه

مما لکن في المفرد مجاز في غيره حقيقة لما على الجواز انما المانع بالثبوت

من بطلان ما تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد بتادرا

لوحة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر في ارادة الجمع منه الى لغة اعتبار
الكون مراد الشكلم واحد بعينه

قد لوحده فيغير اللفظ مستعمل في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة

المصححة للجو زاعمة علاقة الكل والجزء يجوز فيكون محاذ فان قلت محل النزاع

في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد

هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومعلقا للابتنان ونفي

لا في المجموع المركب الذي احد المعنيين جزء منه سلمنا لكن ليس لكل آخر

يتيح اطلاقه على الكل بل اذا كان لكل تركيب حقيقي وكان الجزء مما

اذا انتفى الكل بحجب العرف بضم كالرقبة للانسان بخلاف الامسح والظفر

ونحو ذلك قلت لم ارد بوجود علاقة الكل للكل والجزء ان اللفظ موضوع

لاحد المعنيين وتستعمل في مجموعها فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع
مثلا في موضع شدة بنية برفق شدة برفق شدة برفق شدة برفق شدة برفق

للجزء وادارة الكل كما توجهه بعضهم ليرد ما ذكره بل المراد ان اللفظ لما كان

مراد المعنيين

و بعد از این بنام خداوند تعالی و در روزی که در آن روز

ما سوى الوحدة فيكون من باب للاق اللفظ الموضع للكل وإرادة الجمع

وهو غير متطابق بشئ مما اشتد في عكس فلا اشكال ولنا على كونه حقيق

في التيسر والجمع انهما قوة تكرير المفرد بالعطف والظن اعتبار الاتفاق في اللفظ

كون المني في الاحاد مخلقا وناو بل بعضهم لما التمس لنفسه بعدد ورحم كما انه

بجواز اداء المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة المتخذة المتعاقبة على ان

مغربي

اندر موضوع لكل من الغنيين واذا استعمال في كل منها واذا كان بطريق
لفظ

الحقيقة

الحقيقة يلزم كونه مريداً لأحد خاصية غير مريداً له خاصة وهو محال
 المنقير
 الملازمة ان له في ثلاثة معان هذا اوجه وهذا اوجه وهما معاً وقد فرض
 في جميع معان فكون مريداً لهذا اوجه ولهذا اوجه وهما معاً كونه مريداً
 لهما معاً معناه انه لا يريد هذا اوجه وهذا اوجه فليزم من ارادتهما
 على سبيل البدلية الاكفاء لكل واحد منهما كونهما راين على الاجتماع
 في

وهو ما ذكرنا من اللازم والحق ان مناقشة لفظة انا المراد نفس المدين

معاً لا يوافق لكل واحد منفرداً وغايتنا يمكن ان يقال ان مفهوم الشريك

هما مفردين فاذا استعمل في الجمع لم يكن استعمالاً في مفهوميه فراجع

البحث الى تسمية ذلك استعمالاً له في مفهوميه لا الى بطلان اصل الاستعمال

وذلك لقليل الجدوى واجتنب من جنس المنع بما المفرد بان التثنية والجمع

متعدان في التقدير فجاز تعدد مدلولها بخلاف المفرد والحق بعبء

بأن التثنية والجمع إنما يفيدان تعدد المعنى المستفاد من المفرد فان افاد

المفرد التعدد افاداه والافلا وفيه نظر يعلم ما قلنا في حجة ما اخترناه للعق
من انفاة قوة تكرار القرية العطف

ان يقال ان هذا الدليل إنما يفترض في كون الاستعمال المذكور بالتثنية الى المفرد
الذي هو المراد

حقيقة وأما في محله مجازاً حيث توجد لعلاقة المحوذة له فلا واجب من
فلا يفرض عن هذا

من خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد العموم فتعدد بجلائل الأبحاث

وجوابه ان النفي إنما هو المعنى المستفاد عند الأبحاث فاذا لم يكن متعدداً

فإن ابن محيى التعدد في النفي حجة بمجوزيه حقيقة ان ما وضع له اللفظ

واسمعه فيه هو كل من الغيب لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه

مع غيره على ما هو شأن الهيئة لا بشرط شئ وهو متحقق في حال الانفراد

عن الآخر والاجتماع مع غيره فيكون حقيقة في كل منها والخوال ان الوحدة
الامر

تبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك آية الحقيقة وح نا المعنى الموضح له

فيه ليس هو الا هيئة لا بشرط شئ بل هو بشرط شئ واما في اعداء فالمدعى

حق كما اسلفناه وحجة من زعم انه في الجميع عند التجرد عن القرآن قوله نعم

الم تر ان الله يسجل له في السموات ومن في الارض والنفس والقمر النجوم

والجبال والبحر والذواب وكثير من الناس فلا تسجدوا للشمس وارضها

على الارض ومن عبدكم ام يحالفه لذلك قطعا وقوله ان الله ولا شك يقولون

على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان

والجواب من وجوه احدها ان معنى السجدة في الكل واحد وهو غاية الخضوع

وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا وثانيهما ان الاولى

تقبل بفضل كانه قبل ويسجد له كثير من الناس والثانية تقبل بغير كمال الله

بصلي وانما جاز هذا التقدير لان قوله ثم يسجد له في السموات وقوله ولا تسجد

يعلمون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا

التي باعدها راضون لما كان الله كرمهم راجع اليهم ان يكونوا خاضعين
والتي هي جملة قدرهم الاولين في دفعهم

روى في ١٢٠٠ من الهمزة

وانت بما عدك رافق الرأي مختلفي نحن بما عدنا رافقون وعلى هذا فيكون

قد كثر اللفظ من رافق في كل مرة مع لانت المقد في حكم المذكور في ذلك جازيا انما قيل

وثالثها انه لو ثبت استعمال اللفظين كونه حقيقة بل نقول بحاجتنا لما قلنا من

الدليل وان كان الجاز على خلاف الاصل ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة الجمع او ان هذه اللفظين يطلق لفظ النوع لفراد الازدواج

في ظاهره فابن وجب الدلالة على ظهوره في ذلك مع قيل القرينة كما هو المدعى

اصل واختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والجازي كاختلافهم في استعمال

اللفظ المشترك في معانيها فمفهوم وجوب اخر ومن ثم اختلف الجوزي ناكراشم

على انه مجازي وما قيل كونه حقيقة مجازيا باعتبار صحة المانع من انه لو جازي

اللفظ في المعنى للزم الجمع بين المتماثلين لاما للامتناع فلا يشترط الجازي بضم القرينة

المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا اقال اهل البيت ان الجازي يلزم قرينة معلنة

لا ارادة الحقيقة ويلزم معانيد التي معانيد لذلك الشيء الا ان لم صدق الملتزم بقرينة

وزیر اعظم اور اراکۃ الدولہ علیہ

بدون الاقلام وهو مح وجعلوا هذا وجه الفرق بين الجمل والكاتب وروح فاذا

استعمل النظم اللفظ فيها كان مراد الاستعمال فيها وضع له باعتبار ازيادة المعنى

برای فهم

الحقيقى عمر بن عبد الله باعيتا الى المجازى وهو ما ذكر من الانام واما بطلانه فانه

۱۵۵

وحجة المحمدين انه ليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز معان فاف وان لم يكن

ثمة منافاة لم يمنع اجتماع الارادتين عند التكلم واجبى ايكونه حبان الشعله بان

لما اشغال في غيره ما وضع له او لا اذ لم يكن المعنى المجازي مخالفا في الموضوع له

وهو أن داخل مكان مجازاً واضح القائل يكون حقيقة ومجازاً بان اللفظ

زبیر

في العشر الثاني (١٢)

متعلیٰ کمال احد الغیبین والمفروض انه حقیقہ فی احدہما جاری

الأخر وبكل واحد من الأعمال التي حكمه وجوب المنافع عن حجة الجواز ظ

الرجاء يا غفر الله له الغفلة والهمزة غمزة الجواز

الصفحة ٤٠

مجلس

بعد بما قرروا في عهد الشافعي والاحتقان الآخران فيها سلطان بعد

وهران الى زمينهم بل فرغوا الى نعمتي اذ اودة العقيقة فكيف تخرج منها واصلح قوله اني ليس بها اذ اودة العقيقة والى زمينهم بل فرغوا الى نعمتي اذ اودة العقيقة

ابطال الاول في رد المجته على مجازية بان فيها خراجا عن محل النزاع او مخرج

بجز و بعد از این زمان کتب بر طبع نداشتند بعد از آنکه طبع شد

الرافعة

كان الله العالم والامر موصى به الى انى والنبي ما فهم

از خداوند عالم بخواه

البحث هو استعمال اللفظ في المعينين على أن يكون كل منهما مناطاً للحكم ومعلوقاً بـ **ثلاث**

والنق كما مر آفا في الشرب و ما ذكر في الحجة يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى

والفقير كما مر في الشرح وأذكر في الحجة بدل على أن اللفظ مستعمل في معنى
بأنه فاعل فعل كذا

مجازي شال الخ الحقيقى الجازي الاق اضمعنى ثالثا وهذا المنع فيه
عقبة ثانيا

فان التافى للتحفة بمقون ارادة المعنى المجازى الشامل ويبتغى لك بعبارة المجاز الشامل
 رسمت استمال النقطة المعنى البعير الى رسم للبعير والجانز
 وهو الحرف الاخر الذي ابتغى
 ان كان

انتر بدو بع القدم في قوله اصنع قدامي فدا ان افان اللحو فبقا وادخلوا

حافوا هو الحقيقة والاعلان كما واما مجازان والحق عندي في هذا المقام
ببرهنة

انهم ان اردوا ان يغيروا الحقيقه الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له حتى مع
المرن

الوحدة الملحوظة في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول بالمعنى متوجهاً لأن

ارادة الجان عانده من هجتيه منها فانها للوحده المحظرة ونعم القسبة المنعده وان اراد

الملاول الجفيع مزدون اعتبار كونه فردا كما تقرر في جواب حجة المانع المشترك

الحج القبول بالحوان لأن المعنى الجفنة فيصير بعد المعبر يتبع عن الوجه مجازيا باللفظ

فالعزیز

فما القريبة لا رفة الجاهل لا فائدة حيث كان المعبر في استعمال المشترك
ضعيف

هو هذا الخفا الظاهر عينا وهذا أيضا ولعل المتابع في الموضوعين بناء على اعتقاده
الضعيف على ما في الوردية

الأخر وكلامه حجة متبركة لكن قد عرفت أن النزاع يعود معه لفظيا ومن هنا يظهر

وهو أن يراد بالضعيف تمام التوضيح والرد على الوردية في الوردية

ضعف القول بكونه حقيقته ويجاز أحق فإن الخفا الحقيقي لم يرد بكلامه وإنما أريد

منه البعض فيكون اللفظ فيه محان أيضا ~~المطلب الثاني~~ في الأوامر والنواهي

نحوه وادعى

وفي بحثنا الأول في الأوامر أصل ضعيف فاعمل وما في معناها حقيقته

أما قد صلبت فردا بعد الأمر فحقيقته أو لا شأن له لأن النزاع هنا في صلبه ففرد لا لفظ أمر فإن فيه نزاع أو لا

في الوجوب فقط المحال للغير على الأقوى وفاقا للجمهور والأصوليين فقال
وهو لفظ لا يندفع بسدائهم وعدم الرضا عن ذلك

قوله أنه حقيقة في المندوب فقط وفيه قيل في الطلب هو المشترك بين الوجوب
الغدير المندوب على الوجوب والندوب

أمر لطلبه أو غير ذلك فإدعاء عدم الفرق بينهما فهو الوجوب والندوب في رضى من المندوب

كالمندوب الرضى

والندوب وقال علم الهدى أنها مشتركة بين الوجوب والندوب اشتراكا

فيكون أمرا إلى منوباه

لفظنا في اللغة وأما في عرف الشرع فهو حقيقة في الوجوب فقط وتوقف

والوجوب لا يندفع في نفسه ولا في غيره فلو كان كذلك لكانت عقاب

في سائر الأوامر

لا يندفع

ذلك قوم فلا يندفع في الوجوب هي أم المندوب وقيل هو مشترك بين المندوبين

الاشتراك في اللفظ

لا يجوز انما هو

الوجوب والندب والايحز وقيل للقد مشترك بين هذه الثلاثة

الاشارة الى

وهو الاذن وعدم قوم انها مشتركة بين سبعة امور وهي الثلاثة السابقة

والتهديد وقيل فيها اشياء اخر لكما شديدا الشدة بليدة الوهن

بدون ان يكون في قدره في زرع غيب

فلا جدوى في القرض لنقلها لنا وجى الاول انا نقطع بان السيد اذا

فيكونه حقيقة الربوبية

قال العبد افعل كذا ادم يفعل عينا ما صار دمه العقلاء مع الذين حسن

ذمهم بحج ترك الامتثال وهو في الوجوب لا يقال للفران على ارادة

الوجوب في مثله موجودة غالباً فلعله انما يفهم منها لا يخرج الامر لنا

في قوله لا يخرج الامر لنا

نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء غير ان فليقتل كذلك لو كان متفردا

في قوله لا يخرج الامر لنا

موجودة فالوجوبان فيهما بقاء الادم ح عفا وبقيته اصاله عدم النقل الى ذلك

فقدان فخر

بتم المطلوب الثاني انه قوله مخاطبا لا يلبس ما منعك ان لا يسجد اذ امر

والمراجع الى امر السجد واقوله نعم واذا قلنا للامام السجدة ادم سجدوا

ان الرب

الاولى

ألا إبليس فان هذا لأستفهام ليس على حقيقته لعله سبحانه بالمانع وإنما

هو في معرض النكاح والاعتراض ولولا أن صيغرا سجدا للوجوب لما كان

متوجا الثالث قوله تعالى الذين يخافون امر الله ان يعصمهم الله

او یصدیهم عبدالمیم حیث هدد سجانہ مخالف الامر والمہدیہ دلیل الامور
 اذ لا یستدعی فیہ منہ احد الا بالاجازہ

فان قيل في الابهام ادلت على ان مخالف الاسماء مور بالحدود ادلاله في

ذلك على وجوبه لا ينقد بكون الأمر ^{عنه} الجواب وهو المشانع فيه فلنا أخذ

للأجباب والالزام قطعاً إذا لم ينفذ لندب الحد عن العذب أو بإحدى وقع.

القول فلا اقل من دلالة على حسن الخدج ولا يلبس انما يحسن عند قيام
 امر من الله يدور بغير هذا القول والله يدور بغير هذا القول على فاعلموا

المفتق للعذاب إذ لو لم يوجد المفتق لما خذ عن سفها وعبا وذك محال

على الله تعالى وإذ أتيت جود المفتي ثبثت الأمر للوجوب لأن المفتي للغدا هو

فخالفه وجوب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال يمتنع على ان المراد بمخالفة

الامر تريت لما مورد به وليس كذلك بل المراد بها عمله على ما يخالفه بان يكون

للوجوب ان الذب في كل على غير قلنا المبادر الى الخصم من الخالف هو ثلثنا انتم

وَعَدَمُ الْإِيمَانِ بِالْأَمُورِ بِهِ وَأَمَّا مَعْنَى الذِّخْرِ كَقَوْلِهِ فَيُجْعَلُ عَنِ الْفَهْمِ غَيْرُ مُتَبَادِرٍ
فِيهِ لِأَجْلِ مَثَلَةِ الْأَمْرِ عَلَى الْمَرْءِ الْغَدِيرِ

عند اطلاق اللفظ فلا يصار اليه الا بدليل و كما يخفى ان فيه اعترضت متضمنة

فادته الوجوب في جميع الاوامر قلنا اما في المصلحة عند عدم العمل العموم

مثل ضرب رنبد واکاع و ابن خلك جوان الاستثناء منه فانه يحسب ان يعا

في الآية فليجدوا الدين بحال الفوف عن امره الا الامر القلاني على ان الاطلاق

ما في المطلوب اذ لو كان حقيقه في عين الوجوب انهم لم يحسن الدم والوعاء
وهو ان الامر به الوجوب مضمرا

والله شديد على مخالفه مطلق الأمر الرابع قوله وإذا أنبل لهم أركعوا

لايرعون فانه سبحانه ذمهم على ما قدم للأمر ولو لانه للوجوب

لم يتوجر الذم وقد عثر صرا لا يمنع كون الذم على ترك المأمور به بل على
(المعتمد من الغام)

تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله ثم ويل يؤمذ للمكذبين وثانيا بان

الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا فعل الامر بالركوع
في الركوع

كان مفترضا بما يفصح كونه للوجوب واجيب عن الأقرب بان المكذبين اقا ان
القرينة المانعة والمعاينة وان لم يعلم

يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم فان كانا لا دل على ان

ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان كانا عندنا

معاقبون على الفرع كعقابهم على الأصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات

الويل لهم بسبب تكذيبهم منا في الذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني

بانهم رتب الذم على مجرد مخالفة الأمر فيل على ان الاعتبار به لا بالقرينة

اصح الفائلون بانهم التذنب بوجهين احدهما قوله اذا امرتكم بغيري فاقوا

فمنه ما استطعتم حجة الدلالة انه رد الأتيان بالمأمور به المشيئة

فلا يملكهم في تركهم فعله ولا
الكونه وهو من الذنب مرادة ان الراد
لا يفرق ما اؤتمن به

[illegible]

وهو معنى التدب واجيب بالرفع من رده المفسرين وان اريد الى السطاعتين هو

مع الوجوب وثانيهما ان اهل التفرق والافراق بين السؤال والامر الاشارة

فان رتبنا الامر اعلى مرتبة السائل والسؤال عما يدل على فكل ذلك الامر
فليت الامر لله

المنزب

لودل الامر على الاحباب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه واجيبان

الفاعل يكون الامر بالايجاب يقول ان التسوال يدل عليه ان صغيرا فاعل

عند موضوعه لطلب الفعل مع المفعول من الترك وقد استعملها السائل فيه لكثرة
النوع في الطلب

لا يلزم منه الوجوب والوجوب مما يثبت بالشرع فلذا لا يلزم المسئول القبول

وفي نظر التحقيق ان القيل المذكور عن اصل الخبر غير ثابت بل مرجح بعضه لعدم

صحة حجة القائلين بانهم لا قدر المشترك ان الصيغة اسم عمل تنارة في الجواب
انما انشأوا العوض
والا فليس فيه البصيرة

كقولهم اقيموا الصلوة واخرى في اللدب كقوله نعم فكا تبوهم فان كان موضوعه
والله اعلم بالصواب

لكل منهما لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز فيكون حقيقته في القدر

المشتركا
دار الحنفية و دار المالكية و دار الشافعية و دار الزيدية

المشترك بينهما وهو طلب الفعل فما الاشتراك والمجان والمجاوبان المجاز
 وان كان مخالفا للأصل لكن بحيل صير إليه إذا دل الدليل عليه وتديننا بالادلة الثابتة
 انه حقيق في الوجوب بخصوصه فلا بد من كون مجازا فيما عداه والاولى ان المشترك
 المخالف للأصل المروج بالنسبة الى المجاز اذا عارض على ان المجاز لان بتقدير
 وضعه للقدر المشترك اجم لان استعماله في كل واحد من بخصوصه مجاز حيث
 المعينين^{١٢}
 لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية فيكون استعماله فيه معها استعمالا في غير
 ما وضع له فالمجان لان في غير خصوصية الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا
 او للقدر المشترك ومع ذلك فالنحو الاول لان بتقدير الحقيقة والمجاز اقل منه
 بتقدير القدر المشترك لان في الاول يخص باحد المعين وفي الثاني حاصل
 فيها وربما نفهم لنا وجه باعتبار ان استعماله في القدر المشترك على الاول
 مجاز فيكون مقابلا لاستعماله في النسخة الاخرى على الثاني فثبت ان ليس

كما تقوم لان استعمال في القدر المشترك ان وقع فعلى غايته التبدل والتدوير
 فابن هو من اشتها استعمال في كل واحد من المعينين وانتشاره وانما ثبت
 ان يجوز الانم على التقدير الا ان لا قل كان بالبرهجة لو لم يقيم عليه التلليل اذ لم
 اخج السبدرة على انها مشتركة لغيره بانه لا شبهة في استعمال صبغة الامر في ^{الاشياء}
 والتدب معاني اللفظ والغارف والقران والسنة وما استعمال اللفظ في
 الحقيقة وما يجدل عنها بدليل قال وما استعمال اللفظ الواحد في الشئين
 او الاشياء الا كما استعمالها في الشئ الواحد في الدلالة على الحقيقة واتج على
 كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى العرف والترجيح محل التعابة كل امر في
 في القران او السنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم معاني مسائل مختلفة
 او رادهم على صاحب امر من الله سبحانه ان رسول الله لم يقل صاحبه هكذا
 امر ولا امر يقضي التدب ان التوقف بين الوجوب والتدب بل اكفوا ^{فيهم}

والوجوب بالظن وهذا معلوم ضرورة عبادتهم ومعلوم ايضا ان ذلك
مرتب بالتابعين لهم وتامع التابعين فطال ما اختلفوا وتناطروا
فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه وهذا يدل على قيام الحق عليهم
بذلك حتى حثت عادتهم وخروجهم عن مقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا
الباب قال رضى واما اصحابنا معشر الامامية فلا يخالفون في هذا الحكم
الذي ذكرناه واسر اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة
ولم يجلوا فظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يوفقوا على
الادلة وقد بينا في مواضع كثيرة ان اجماع اصحابنا حجة والجواب
عن احتجاج الاول اننا قد بينا ان الوجوب هو المنبأ من اطلاق الامر
ثم مجرد استعمالها في النفي لا يقتضي كونه حقيقيا انما يكون حجة في الوجوب
امارته وكونه خيرا من الاشراك وقوله اسبغ اللفظة الواحدة في الشبه

أو الأبناء كما استعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الخفية إنما يصح إذا شئت
 نسبة اللفظ إلى الشئين والأبناء في الاستعمال إنما مع التفاوت بالنسبة
 وعدمه وبما أشبه هذا من علامات الحقيقة والحجاز فلا وقد يفتن شوب التفاد
 وأما الاحتجاج على أنه في العرف الشرعي للوجوب فيحقق ما ادعيناه إذا الظاهر
 حملهم على الوجوب بما هو لكونه لغة ولا يختص في ذلك يعرفهم بسند
 اللفظ من موضوعه اللغوي وهو مخالف الأصل هذا ولا يذهب على ما ادعاه في أول
 المحرر استعمال الصيغة للوجوب بالذات في القرآن والسنة من أن ذكر محل الصفة
 كالأمر ورد في القرآن والسنة على الوجوب فامل أجمع الذي هو في التوقف بانه
 لو ثبت كونه موضوعاً للشيء المعاني لثبت بدليل واللازم باطل لا ^{نفي} الدليل أما
 العقل ولا مدخل له وأما النقل وهو ما لا أحاد ولا يبعد العلم والنوازل والعامة
 نفى ما منع الأطلاع على النوازل مما يجب ويجتهد في الطلب كما هو الواجب
 إلا لا يختلف فيه والحوار منع الخصم فإنهم ناقضوا أمر وهو شوبه بالأدلة

فما اخرجوه ثوباً بالادلة التي قلناها وارجعها الى تتبع مظان استعمال
 اللفظ والامارة الدالة على المقصود به عند الاملا وتجه من قال يا اشرار
 بين ثلث اشياء استعماله فيها على حذو ما سبق في اجماع السيد على الاشتراك
 بين الشيئين والمجاوب وجب القائل بانه لا قدر مشترك بين الاثنين هو
 الاذن كجه من قال انه المطلق المطلق هو القدر المشترك بين الوجوب والتدب
 وجوبها كجواب واجب من غير انها مشترك بين الامور الاربعة نحو ما تقدم
 في احتجاج من قال يا اشرار وجوبه فلو ان استغاد من تضاعفها ثانيا
 المبرهنين الائمة ان استعمال صبغة الامر في التدب كان شايعة عنهم بحيث
 صار من المجازاة الراجحة الخارج فيشكل التسك في اثبات وجوب امر
 بجرم ودلالة امر به منهم عليهم السلام الحق ان صبغة الامر بها
 لا شعاع فيها بوحدة ولا تنكاراً بما يدل على طلب الماهية ومخالفة ذلك

مساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند
 انتفاء المرجح صح

قوم فقالوا بانها التكرار ونزلوها منزلة ان يقال افضل ابدأ واخرين
 ففعلوها للترتيب من غير زيادة عليها وتوقف جماعة فلم يدروا ^{لنا} لايتهاي فان للشيء
 من الامر طلب إيجاد حقيقة الفعل والمراد التكرار خارجا عن حقيقة الزمان
 والمكان ونحوها فكما ان قول القائل اضرب غير متناول لكان ولا زمان
 ولا الذي يقع بها الضرب كذلك غير متناول للعدد وكثرة ولا قلّة نعم لما كان
 اقل ما يمثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتناع
 لصدق الحقيقة التي هي الملوكية بالامر بها وبغيرها من احوالها وانقطع بان المرة
 والتكرار من صفات الفعل اعني المصدر كما القليل والكثير لانك تقول اضرب
 ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فيقتد بصفاة المختلف ومن العلوم
 ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شئ منها ثم انه لا خلاف
 في انه ليس المقصود من الامر الا طلب إيجاد الفعل اعني اللفظ المصدر فيكون معنى اضرب في هذا

ولا يدل على صفة القرب من تكرار أو مرة أو نحو ذلك وما يقال من أن هذا اغتيال

على عدم افادة الامر بالوحدة أو التكرار بالمادة فلم لا يدل عليها بالصيغة نحو ابر

انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم البناء في طلب إيجاد الفعل من

هذا عن الدلالة على الوحدة أو التكرار الاولون بوجوده احدها انما

لو لم يكن للتكرار الصلوة والصوم وقد تكرر فطعا والثاني ان النهي يقتضي التكرار

فكذلك الامر قياسا عليه بما مع استمرارية الدلالة على الطلب والثالث ان الحكم الثالث

بأن النهي يقتضي عن صفة والنهي يمنع عن النهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور

به والجواب عن الاول المنع عن الملازمة اذ لعل التكرار انما فهم من دليل آخر

سلمنا لك معارض بالحق فانه قد امر به ولا تكرار عن الثاني من وجهين احدهما

انما يقتضي في اللغة وهو بالجر وان قلنا بجواز في الامكان وثنا بينها بينا الفارق فان

النهي انشاء الحقيقة وهو انما يكون بانفعالها في جميع الاوقات والامر يقتضي انشائها

وهو يحصل بمرة واحدة التكرار في الأمر مانع من فعل غير المأمور به بخلافه في
الشيء الذي يمتنع ويحتمل مع كل فعل في الثالث بعد تسليم كون الأمر بالشيء
بمعنى ضده أو تحصيله بالشيء العام وإرادة التكرار منه منع كون الشيء الذي
في معنى الأمر مانعا عن الشيء عنه دائما بل ينقطع على الأمر الذي هو محتمل فاما كان
ذلك دائما دائما وان كان في وقت وفي وقت مثلا الأمر بالموكدة دائما بغير التكرار عن التكرار
دائما في الأمر بالموكدة في ساعة بغير التكرار عن التكرار فيها دائما من قال بالشيء
بأنه إذا قال السبيل بعد أدخل الدار فاجعلها مرة متشابهة لولم كان التكرار لا يقد
والجواب أنه إنما صار متشابهة لأن الأمر به هو الحقيقة حصل بالمرّة الأولى لأن الأمر لم
في المرة بغيرها إذا لم يكن كذلك لم يصدق الأمر بالجملة بعد هذا لا يربط في شهادة
العرف بأنه لو أتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد متشابهة لا يتأبى الأمر به وما ذلك إلا
لكنه لا يقد والتكرار بين الوحدة والتكرار وهو المبدأ إيجاد الحقيقة وذلك يحصل

بأيها وقع واحتج المتوفقون بمثل امر من امر لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا
مدخل له ولا أحاد لا تقبل والتواتر يمنع الخلاف والجواب على سائر ما سبق
يمنع حصر الدليل فيما ذكر فإن سبق المعنى إلى الفهم من اللفظ أمان وضعه الله عز وجل
دليل على عدم مرقد بئنا أنه لا يبدأ من الأمر لا طلب إيجاد الفعل ولا
كاف في إثبات مثله ذهب الشيخ رحمه الله إلى أن الأمر المطلق يقتضي
الفور والتعجيل فلو أثر الكلف عصى وقال السيد رضي الله عنه هو مشترك
بين الفور والتراخي فيوقف في تعيين المراد منه على دلالة تدل على ذلك
وذهب جماعة منهم المحقق أبو القاسم ابن سعيد والعامة رحمه الله إلى أنه
لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وإتيانها حصل كان مجزئاً وهذا
هو الأقوى لنا ما تقدم في التكرار من أن مدلول الأمر طلب جفنة الفعل والقوى
والتراخي خارجان عنهما وإن الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة لهما عليها

القول بالفور امور شتى ان السيد اذا قال الجعد شتى

ماء فاخر الجعد الشى من غير عذر عند عاصيا وذلك معلوم من العرف وكذا

اذا دثر الفون لم يعد فمن العشاء واجيب عنه بان ذلك انما ينهم بالقرنية

لان العادة فاقبته بان طلب الشى انما يكون لتعذر الحاجة اليه عاجلا ومجالا

ما تكون الصيغة مجردة انه قد دم ابليس عليه اللعنة على ترك الشى

لادم بقوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذا امرتك ولو لم يكن الامر للفون

لم يتوجب عليه الذم ولما كان له ان يقول انك لم تأذننى بالفون وقول السجد

والجواب ان الذم باعتبار كون الامر مقيد بوقت معين ولم يأت با الفعل

فيه والدليل على التقيد قوله ثم فاذا استويت ونحفت فيه من رجى ففعلوا له حين

انه لو شرع التأخير لوجب ان يكون الوقت معين واللازم مشغف

اما الملا فمقتضى لولا لان الى آخره ان مقتضى الامكان اتفاقا ولا يتبين لانه

غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف الحال لا يجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل
عن وقت معين انه لا يعلم ذلك الوقت الذي يكلف بالمنع من التأخير عنه واما ثانيا
اللازم فلا منزلة ليس في الامر اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج
والجواب من وجهين احدهما النقص بما لو صح بجواز التأخير ادخلنا في حكمه
وثانيهما انه انما يلزم تكليف الحال لو كان التأخير متعينا ان يجب تعينه وقت
الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا تمكنه من الاشتغال بالمبادر فلا يلزم
التكليف بالحال قوله نعم سار على المعقوف فان المراد بالمعقوفة سبيلها
فعل المطلوب لا حقيقته لانه فعل امر فمما تستحيل مسارعة العبد اليها مع فحجب
المسارعة الى فعل المأمور به وقوله ثم فاستبقوا الخيرات فان الفعل المأمور
من الخيرات فنجح الاستباق اليه وانما تحقق المسارعة والاستباق بان يفعل الخيرات
واجيبان فلا محول على افضلية المسارعة والاستباق لاعلا وجوبها

لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق لأنها انما يتصوران في الموضع
 دون المضييق لا تترجح منه لا يوقل في قيل له رسم غدا فاضام انه سارع اليه سبق
 والماصل ان العرف قاض بان الأتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يحزن
 تاجره عنه لا يتحقق مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الأتيان على
 التندب والا لكان مفادا للصيغة فيهما منافي لما يقتضيه المادة وذلك ليس
 بجائز فتأمل ان كل محرز كما القائل يند قام وعرفه عالم وكل مشغول كالقائل
 هي طالق وانت حرة انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر لما قال يا اعمى انقلب
 وجوابه اما ان لا ينافي فياس في اللفظ لذلك فست الامر في افاذه الفور على غيره
 من الجزئيات الانشاء وبطلانه بخصوصه واما ثانيا فبالفرق بينهما بان الأمر ممكن
 توجه الى الحال اذ الحاصل لا يطالب بل الى الاستقبال اتمامه واما للأمر في الحال
 الذي هو عبارة عن الفوق وكلاهما محتمل فلا يصح التحمل على الثاني لا بد بل

ان المني بقيد القور في هذه الامور لا تطلب مثله وايضا الامر بالشيء

منه عن اضداده وهو قيق في القور بنحو ما في التكرار نقا وجوابه يعلم من الجواب

السابق فلا يحتاج الى تفصيله واجمع بان الامر قد يرد في الفرض واستعمال البيد

اهل اللغة ويراد به القور وقد يرد ويراد به الترخي فظ استعمال اللفظ

في شيئين يقتضي انها حقيقة فيهما وفسر كذا بينهما وايضا فانه يحسن بلا شبهة

ان لتفهم المأمور مع نقلا العادات والامارات هل اراد منه التخييل

او التأخر والاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ والجواب ان الذي

يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما القور والتخي فاما بينهما

من لفظة القرنية ويكنى في حسن الاستفهام كونه موصوفا للغة الاعم اذ قد

يستفهم عن افراد المطواحي لشيوع التجزئة عن احدها فيفصلها بالاستفهام

رفع الاحتمال ولهذا اجمن يراد منهم من حيثهما نحن في ان بحاجب الله

يا النجيري بين الامر من حيث هو من دون ان يكون فيس وج عن ظاهر اللفظ
 وارتكاب التجوز من المعلوم خلافه اذا قلنا بان الامر للفوز لم يأت
 ولم يأت المكلف بالماور في اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الايتاء
 به في الثاني ام لا فلهذا كل مرتبة اجتزأ القول بان الامر يكون المامور به فعلا
 على الاطلاق وذلك توجب استمرار الامر والثاني بان قوله افعل بحري محري
 قوله افعل في ان الثاني من الامر ولو صح هذا بذلك لما وجب ايتاء به فيما
 هكذا نقل المحقق العلامة الاحتجاج ولم يرتجأ شيئا وبني العلامة الحاشية
 على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في وقت الثاني فان عصبته في الثاني
 وهكذا او معناه افعل في وقت الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث وما
 فان قلنا بالاول انفع الامر للفعل لجميع الزمان وان قلنا بالثاني فاما
 فاما المسئلة لغوية لاننا لا نعلم ان افعل تأتي من المعنيين وضع

يقضي

الى مثل هذا الكلام بعض العامة وهو ان كان محققا الا انه لم يقتضيه دليل
المبدؤى اذا الاشكال انما هو في مدرك الوجبين الذين بنى عليهما الحكم لا في مدرك
الواجب ان بحث عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استند لوايها على ان
الامر للغير ليس مفادها على تقدير تسليمها متخايل منها ما يدل على ان الصيغة
بنفسها تقتضيه وهو كثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب
المبادأة الى امتثال الامر وهو الايات المأمور بها بالساعة والامتناع
فمن اعتمد في استدلاله على الاولى ليس له عن القول بقوط الوجوب حيث
يمضي اول اوقات الامكان مقرر لان ارادة الوقت الاول على ذلك لا يقتضيه
بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول اوجب عليك الامر الفلاني في
اول اوقات الامكان ويصير من قبل الوقت ولا يربطه في فواته بفوات غيره
ومن اعتمد على الاخرى فله ان يقول بوجوب الايتان بالفعل في الثاني

لان الامر يقتضيه باطلا فله وجوب الايمان بالماورى في اى وقت كان والحجاب
 الشارع عند الامتنان لم يصير موقفا دائما فنحن وجوب المبادرة بفتح المعنى الكفر
 بفتح المعنى بفتح مفاد الامر الاول بحال الهدى والذى يظهر من مبان كلامهم اداة
 المنع الاول فيصح القول بسقوط الوجوب الاكثر وز على ان الامر بالشيء
 مع مقتضى الحجاب ما لا يتم الامر لا بشروط كان او سببا او غيرها مع كون مقتضى
 وفضل بعضهم موافق في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوبه واشتهرت
 حكايته هذا القول عن المرتضى رضي وكلامه في الذريعة والثاني غير مطابق للحكمة
 ولكنه يوضح ذلك في بادى الرأي حيث حكى فيها عن بعض العامة اطلاق القول
 بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفتيل بان ان كان
 الذى لا يتم الشيء لا به سببا فان الامر بالسبب يجب ان يكون امرا به وان كان
 غير سببا وانما هو مقدم للفعل بشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر

ان امرهم ثم اخذنا في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملته ان الامر ورد في
الشرعية على ضربين احدهما يقتضي الاحتياج بالفعل دون مقدما ترك الزكوة
والجواز لا يجب علينا ان نكتب المال ونحصل النصب او يتمكن من الزاد
والراحلة والقرب لا يخرج منه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو
الصلوة وما خرج بها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين
فيكف بجعلها قسما واحدا وفرق في ذلك بين السبوعين بانه لمحال ان
يوجب علينا السبب بشرط اتفاق وجوب السبب اذ مع وجود السبب لا بد من وجوب
السبب لان يمنع مانع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقابلة
الافعال فان يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد تكلفنا بالطهارة
كاذكرف الزكوة والحج وبقي على هذا في الثاني فنقص استدلال المعن له لوجوب
مضلة امام على الرعية بان اقامه الحدود واجبة ولا يتم الا بتم هذا كما نرى

ينادي بالمغايرة المعنى المعروف في كتب الأصول المشهور بهذا الأصل وما أشبه
السيد في عمل تأمل وليس الغرض من هذا حالها بهم فلم يعد إلى البحث في المعنى
المعروف في كتب الأصول والجهة لحكم السبب فيه أنه ليس محل خلاف جبريل الله
بعضهم فيها إجماع وإن القدرة غير واصله مع السبب فيبعد تعلق التكاليف
بها وحدها بل ينبغي أن الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالسبب لعدم تعلق
القدرة بها أما بدون الاستبنا فلا مناسعتها وأما معها فلكي يرفع الازمة
لا يمكن تركها فحينئذ إما من متعلق ظاهره سبب هو بحسب الحقيقة متعلق
بالسبب في الوجوب حقيقة هو وإن كان ببيان الملازمة انزع اشقاء الوجوب
كما هو المفروض يجوز تركه مع أن في ذلك الوجوب واجبا في تكليف ما لا يطاع
ادخله حال عدم ما يتوقف عليه من منع وإن لم يبق واجبا خرج الوجوب
المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان كل من قس على اللازم فواضح أن القوة

لا يونايون في ذم تارك المقتضى وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول
 بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدور وكيف يكون متمتعاً بالحق انما هو في
 المقدور وثابت لا يجاب في القدرة غير معقول والحكم بحوزة الترتيب
 عقلي لا شرعي لان الخطاب بربيعه فلا يقع من الحكيم واطلاق قول فيه يومهم
 ارادة معنى الشرعي فيكره ان يحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر من
 وعن الثاني منع كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على الفعل المأمور به
 حيث لا يتفك عن تركها الحق ان الامر بالشيء على وجه الإيجاب لا
 لا يقتضي الضم عن ضده الخاص لا لفظاً في الظاهر وسبباً له وهذا الكلام
 عندى منظور فيه لان المبيات وان كانت القدرة لا تتعلق بها ابتدأ
 لكنها تتعلق بها بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جوان التكليف
 بها ثم ان انضمام الاسباب اليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد

المدعى في حال الانفراد ومن ثم على بعض الأصوليين القول بعدم الوجوب

فيه ايضاً عن بعض ولكن غير معروف على كل حال فالله اعلم ان الحق

في السبب قليل بحدوثه لأن تعليق الأمر بالسبب نادراً وانما الشك

في وجوبه هاتين واما غير السببنا الا قرب عندي فيه قول المفضلنا انه

ليس الصبغة الامر دلالة على ايجاب بر بواحدة من التثنية وهو طولا يمشع

عند العقل يصرح الامر فانه غير واجب الاعتناء بالفتح بهذا الشاهد

ولو كان الامر مقتضيا لوجوب لامشاع التصريح بنفيه واحتجوا بان ذلك لم يكن

يَقْتَضِي الْجُورِبُ فِي غَيْرِ السَّبَبِ لِلزُّمِ أَمَّا تَكْلِيفُ مَا لَا يُلَاقِ أَوْ خُرُوجُ الْإِتْرَاقِ

ان يكون واجبا والتالى بتفسير لفظ ولا معنا واما العام فقد يملق

ویراد بر اجداد الوجود نیز لا بعینه و هو راجع الخاص بل هو

في الحقيقة فلا يقضى النهي عن ابيض وقد يطلق ويراد به الترك وهذا

النهي عن خضه الماص ٣ بد

يدل الامر على النهي بالنقض وقد كثر الخلاف في هذا الاصل واضطرب كلامهم في بيان
محل من المعاني المذكورة للصنفين من جعل النزاع في ضد العام بمعناه المشهور اعني

الترك وسكت عن الخاص وفهم من الملق لفظ الصنفين المراد منه وضام

من قال النزاع انما هو في ضد الخاص واما العام ففي الترك فلا خلاف فيه اذ لو

لم يدل الامر بالنهي على النهي عن طرح الواجب عن كونه او عندي في هذا نظن

لان النزاع ليس بغير اثبات الاقضاء وبغير ليزفع في ضد العام باعتبار ا

استلزام في الاقضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول
بالاقضاء في انه هل هو عينه او يستلزمه كما استتمعه وهذا النزاع ليس بعيد

عن ضد العام بل هو الباقى ثم ان محصل الخلاف اننا انما نذهب في النزاع

الامر بالنهي عين النهي عن صده في المنع والخروج الى انه يستلزمه وهم بين مطلق

لا يستلزام ومعصية ثبوت لفظا وفصل بعضهم في الدلالة لفظا ثابتا للزوم

منع مع تخصيص محل النزاع بالضد الخاص لنا على عدم الامر لغة وعرفا هو الوجوب

على ما سبق بتحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الا بحاجان الفعل مع المنع من ا

من الترك وليس هذا معنى النهي عن صد الخاف ضرورة واما التقني فلان
جوته هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية المعبر عنها بالخاصة
واما الالتزام فلان شرطها التردد العقلي او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى
صبغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عن ذلك
على انشاؤه في ما سنبين من ضعف متمسك بشبهة وعدم قيام دليل صالح سواء
عليه ولنا على الاقضاء في العام بمعنى الترك من ان ما حجه الوجوب مركبة من امرين
احدهما تجان الفعل وثانيهما المنع من الترك فصبغة الامر لا تدل على الوجوب بل الله
على النهي عن الترك بالتقني وذلك واضح اجمع الذاهب الى انه يعني النهي عن
الصدق بانزول لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافة واللازم بان ما ميده باطل
بيان الملازمة ان كل المتغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفة النفسية او لا
والمراد بالصفات النفسية ما لا يتغير بقطع الذات بها العقل امرنا بذلك الانشائية
للاسان ويقابلها المعنوية المنقولة العقل امرنا بذلك الحدوث والتجبر له فان

فناوبها فثلاثان كواوين وبياضين والافاما ان يتناوبا بنفسهما بان يمشع
اجتمعا في محل واحد با النظر الى جانبهما اولافان تنافيا كذلك ففندان كالسود
والبيض والافلايمان كالحواد والحلاوة ووجرا شفا الا لازم با مقامه انهما لو
كانا صديين او مثليين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان حوزون انه يخفى في الزيادة
الامر بها والنهي عن الشكون الذي هو ضد ما ولو كانا خلايين لكان اجتماع كل
منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم في الخلائين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة
مع الموضوعة فكان يجوز ان يجتمع الامر بها الشئ مع ضد النهي عن ضده وهو الامر
بضده لكن ذلك محال اما لا نهيا فقبضان اذ بعدا ففعل هذا او افعل ضده امر
متناقضا كما بعد فعله وفعل ضده خرامنا فضا واما لا نه تكليف فغير الممكن وانه محال
والجواب ان كان المراد بقولهم الامر بها الشئ طلب ترك ضده على ما هو حاصل المعنى
انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفسى الفعل اما موديرنا النزاع لفظ الرجوع به

الى شبهة فعل الامر ويرى كالضد وسمية طلبها وطريق ثبوتها النقل لغز ولم يثبت
 ولو ثبتت فحصل ان الامر بالشئ لصيغة اخرى كالوجهة خوانت وابن خنت عاتك
 ومثله لا يلبق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد به انه طلب الكفر ضد
 منعنا ما زعموا من انه لازم للملايين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر لان الملايين قد
 يكونان متلازمين فيشمل فيهما ذلك اذا اجتماع احدهما لازم من مع الشئ الاخر يوجب
 اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضد وهو صحيح وقد يكونان ضدين لامر واحد
 كالنوم للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضد الاخر فيلزم اجتماع الضدين بحجة القابلية
 بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض من مابضة الوجوب فاللفظ
 الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالنقيض واعند بعضهم عن احد المتكلمين
 الاستلزام واقفا الدليل النقيض بان الكل يستلزم الجز وهو كما نرى واجب
 بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي هو جز من مابضة الوجوب التارك فليس من محل

النزاع في شيء أو خلاف في أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترك والآ
جميع الواجب عن كونه واجباً وإن أرادوا الحد الاستدلال بوجوده فليس يصح أو معقول
الوجوب ليس بمراد على رجحان الفعل مع المنع من الترك وابن هو من ذاك
وإنما إذا احتجوا بما حكيت في بيان محل النزاع علم أن هذا الجواب لا يخرج عن
النظر لما كان كون الاحتجاج لا يثبت كون الافتضاء على سبيل الاستلزام في مقابلة
من ادعى أنه عين النهي لا على أصل الافتضاء، وما ذكر في الجواب إنما يتم على التفسير
الثاني فالمتحقق أن مرد في الجواب بين الاحتمالين فينتهي بالنزاع على الأول
مع حمل الاستلزام على التضمن ويرد بما ذكر في هذا الجواب على الثاني الوجه الثاني
أن الأمر بالإيجاب طلب فعل بدم على تركه اتفاقاً ولا ديم إلا على أصل كونه المقدور
وما هو بهما إلا الكسب عنه أو فعل ضده وكلاماً ضد الفعل والدم بينهما كان
يستلزم النهي عنه إذ لا ديم بما لا فيه عنه لا نفعاً والجواب المنع من أن لا ديم

الاعلى فعل بل يذم على انه لم يفعل سلبا لكن منع نعلق الذم بفعل الضد بل نقول
 هو متعلق بالكف فلا نزاع لنا في النهي عنه واعلم ان بعض اهل المعجزة او جعل
 القول بالاستلزام مخصرا في المعنوي فقالوا لا يتحقق ان من قال بان الامر بالشيء
 يستلزم النهي عنه لا يقول بان لا يلزم عقلي له بغير انه لا بد عند الامر من تعلفه
 وتصوره بل المراد بالضرورة العقلي مقابل الشرعي يعني ان الفعل يحكم بذلك للضرورة لا
 لا الشرع قال والحاصل ان اذا امر الامر بفعل فبصدور ذلك الامر منه يلزم ان
 يحرم ضده والقاضي هو العقل فالنهي عن الضد لا يلزم له بفعله المعنى وهذا النهي
 ليس خطابا اصليا بل تعليلي بل انما هو خطاب يتبع كالامر بمقدمة الواجب الا ان
 من الامر بالواجب لا يلزم ان يتصوره الامر بهذا الكلام وانت اذا تأملت
 كلام النعم رابت ان هذا التوجيه انما يتم في قليل من العبادات التي اطلق
 فيها الاستلزام واما الاكثر فكلما هم موصح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة

اللفظة فكله على الكل بإدادة المعنى الذى ذكره نعتنجبت بل مرتبة بيته واجتج
المفصلون على انقضاء الافتضاء لفظا بمنزلة ما ذكرناه في برهان ما اخترناه على
ثبوت معنى وجهين احدهما ان فعل الواجب الذى هو المأمور به لا يتم الا بترك
ضده وما لا يتم الواجب لابه فهو واجب وجب فنجب ترك فعل الضد الخاص وهم
معنى انتهى عنه وجوابه يعلم ما سبق انفا فاننا منع وجوب ما لا يتم الواجب لابه
مطلقا بل بحسب دلالة السبب وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم
لترك المأمور به وهو محرم قطعاً فحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والمحرّم
ان اردتم بالامتناع من الافتضاء والعلية منعنا مقدما لاولى وان اردتم
به مجرد عدم الافتضاء كفى الوجود الخارجى على سبيل الجزم منعنا الاخرى وتنتج
النجح ان المأمور اذا كان عليه الامتناع لم يعد كون محرم الامتناع مقتضيا للمحرّم
المأمور لحي ما ذكره في التوجيه افضاء ايجاب السبب بحاجب التبيين فان العقل

ليستعمل تحريم المعلوم من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لحالة واحدة
 فان اشفا التحريم في احد المعلومين يستلزم اشفا في العلة فحصر المعلوم
 الاخر الذي هو الحرام بالتحريم من دون علة له واما اذا اشقت العلة بينهما
 والاشتركان في العلة فلا وجه لاشتقاق تحريم الاخر من تحريم المعلوم الا بالمتكسر
 العقل تحريم احد امرين مثلا فانما مع عدم تحريم الاخر فقصا كما يتجمل
 ان يقادح الامام باسرها يمنع من اجتماع كليهما في امرين متلازمين فبدون
 ان السجّل انما هو اجتماع الطرفين في موضوع واحد على ان ذلك لو اشتركت
 قول الكبريا شفا السماع لما هو مقرر من ان ترك الحرام لا بد وان يتحقق في ضمن
 فعل من الافعال ولا ريب في وجوب ذلك لترك فلا يجوز ان يكون الفعل الخفي
 هو في نفسه مباحا لا لازم للترك ويمنع اشتراط التلازمين في الحكم وتسلطه
 هذا القول عن غيبة ولهم زوجه في بعض ما تكلف حيثما يفهم القول

بوجوب ما لا يتم الواجب له مطلقا لهم أن الترك الواجب لا يتم إلا بفعل من الأعمال
فكون واجبا مختارا والمحقق في رده انضمام الصادق عن الحرام لا يحتاج الترك الى
شئ من الأعمال وإنما هي في لواز الوجوه حيث نقول بعدم بقاء الألوان
واجتناب الباقي الى الموشرون بالبقاء والاستغناء عما خلو المكلف من كل
فعل فلا يكون هناك إلا الترك وإما مع انقضاء الصادق وتوقف الأمر مثال
على فعل منها للعلم بأنه لا يتحقق الترك ولا يحصل الأمر مع فعله من يقول
بوجوب ما لا يتم الواجب له مطلقا بل يترتب الواجب في هذا الفرع ولا يصير فيه
كما أشار إليه بعضهم ولا يقول به فهو في سعة من هذا وغيره إذا تم هذا
هذا فاعلم أنه إن كان المراد باستلزام الصدق الخاص ترك الماء وبرائه لا ينفك
عنه وليس منتهى بينهما عليه ولا مشاركة في عملة فقد عرفنا أن القول بخبر
المزوم مع التحريم اللازم لا وجه له وإن كان المراد أنه علة فيه ومقتضى له

فهو منوع لما هو بين من ان العلاقة في الزمان كونهما في جهة الصارفين

فعل الماء وزيده فعدم الداعي اليه وذلك مستمع فعل الامتداد الحاصر فلا

صدد وها من مع شرايط التكليف مع انقضاء الصارف لك هو لعل في الشرط

ليس على فعل الصد نعم هو مع ارادة الصد موحدة ما يتوقف عليه فعل الصد

فاذا كان واجبا كانا لا يتم الواجب لانه واذا قد تناسبا لعدم وجوب

غير السبب من مقدمه الواجب فلا حكم فيها واسله ما ما مقلد له لكن القفا

باعتبار انقضاء اثر الماء ويزيد منه اعنه كما قد عرفنا فاذا انما كلف عو

عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاشارة بالاناء

الذي هو احد الامداد القائمة ويكون التبع متعلقا بتلك المقدمه ومعللها

لا بالصدق المتعاضد للعلول وجب مع حاصل البحث فهذه الاشارة على وجوب ما

الواجب لانه وعدة في لزوم الحكم العلق بما سنها عليه بعد تفرقة

نوع من التوجه كان يقول لو لم يكن القيد منبعا عنه لعم فعله وان كان
منبعا لكان لا يقع في الواجب الموسع لان فعل القيد يتوقف على وجود الصارف
الفعل المأمور به وهو محتمل قطعا فلومح ذلك فعل الواجب الموسع لكان
هذا الصارف جاعلا باعتبار كونه ما لا يتم الواجب الا به فلهذا اجتماع الواجبين
في امر واحد محتمل ولا ريب في بطلانه لدفعناه بامثلة البناء على وجوب ما لا يتم
الواجب الا به فقطع تمامية الوجه الاول من الوجه فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل
على ان الله بقضيه التدبير في وجوب ما لا يتم الواجب الا به على القول بانه
ليس على حد غيره من الواجبات والا لكان الامر في محم اذا وجب الحج على الله
فقطعت المسئلة او بعضها على وجه مسمى عنه ان لا يحصل الامتناع في محم عليه اعاد
السعي بوجه سائر لعدم صلاحية الفعل المسمى عنه للامتثال كاسبائه بانه
لا يقولون بوجوب الاعادة قطعا فعلم ان الوجوب فيها انما هو للتوصل بها

الى الواجب لا يثبت فيه بعد الاثبات بالنقل المنهني عنه يحصل التوصل بفسطاط^{الوجوب}
 لا تنفاد عما اذا عرفت ذلك فنقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا يتوقف حصوله
 بحيث يتحقق به الامثال على ارادته وكرامته صفة فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف
 عليه الواجب كانت تلك الاداة وهما تلك الكراهية واجتناب فلا يجوز نقل الكراهية
 بالصدق الواجب لان كراهية محبة تتجمع مع الوجوب والحرمة في شيء واحد متحقق وهو
 بالكل كما يسمى لكن قد عرفت ان الوجوب في مثل ما هو للتوصل اليها لا يتم الا^{به}
 فاذا فرض ان السكف يعوز كونه متداويا حصل للتوصل الى المطلوب بفسطاط^{للك}
 الوجوب لغوات الغرض منه كما علم من مثال الحج وفرضنا ان يقال بعدم^{تضاء}
 الامر لله في الصد الحاق وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب اذ به اذ كون^{به}
 للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة امكانه ولا يرب انده مع وجود الصار في الفعل
 الواجب عدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقصدة مع وقد علمت

ان وجودها تصارف وعدله الداعي مستمران مع الاستدلال الخاصة وانما هي في القول

بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنص دليلا على الوجوب في حال كون المكلف

مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاهما من النظر في حال عدم عدم

وجوبه في الشك الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه

مقدمة له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقضاء عليه وعلى ما مضى انظر

وهذه المباني متفافة لا علم احد حال حولها اصل المشهور بين المحققين ان الامر بما

بالشيء اذ لا شيء على وجه التحصيل فيجب انما بالجمع كمن يجزم بان لا يجب عليه

ولا يجوز الغلو في الجمع وانما فعل كان واجبا بالامالة انما يقتضيه الجمهور المتعقبة

وقال انه سأل عن الواجب احد لا يمتنع وتبين فيقول المكلف قال العلامة ركة

ونعم ما عايناهم انهم لا خلاف بين القولين في الحق لان الزاد بوجوب الكل على البدل

انه يجوز المكلف لا يخلو بها اجمع ولا يفرق بين الجمع بينهما في الغاية في تعيين انها

نشاء والقائلون بوجوب واحد لا يعسر عن ايه هذا لا خلاف معنوي بينهم نعم هنا
 مذهب بتر اكل واحد من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه كل منهم الى صاحبه وانفقا
 على فساد وهو ان الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا الا ان الله يعلم
 ان ما يجزاه المكلف هو ذلك المعين عنده ثم انه لما لا كلام في البحث عن هذا القول
 وجب كان بهذه المثابة فلاننا لئلا نأمله في طالة القول في توجيهه ورده ولقد
 احسن المحققون حيث نادر بعد فعل الملة في هذه المسئلة ولبيت المسئلة كثر
 الفائدة الامر بالفعل في وقت يفصل عنه جاز واقع على الاصح ويعبر عنه بالـ^{الواجب}
 الموسع كصلوة الظهر مثلاً وبه قال اكثر اصحاب كالمحقق والشيخ المحقق والعلامة
 وجهي المختصين من العامة وانك قد لا تقوم نظرهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب
 انهم انفقوا على ثلثه من اهل واحد ما ان الوجوب بينهما ودر من الاوامر التي ظاهرها ذلك
 محقق باول الوقت وهو انهم من كلام المنكره وعلما ذلك العلامة ذنا بينها

انه محقق باخر الوقت ولكن لو فعل في اوله كان عابريا مجزئ فقديم الركعة فيكون نفلا
فيبقى من الركعة واما ان محقق باخرها اذا فعل في الاول فمراعيا فان بقي المكلف
على صفات التكليف تبيين ان ما اتمه كان واجبا وان خرج عن صفات المكلف كان
نفلا وهذا القولان لا يذهب اليها احد من طائفتنا واما هو لبعض العامة الحق
يتناول جميع اجزاء الوفاء في الوجوب بمعنى ان المكلف الايمان به فاول الوقت و
اخره في آخره فانفق ايقاعه كان واجبا با الاصل من غير فرق بين بقائه على صفته
التكليف وعدمه ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المجزئ وهل يجلب لدهو
الغرم على اداء الفعل في ثلثة احوال اذا اخره عن اول الوقت ووسطه والسياسة
فهم واختاره الشيخ رحمه الله على ما حواه المحقق عنه ونسبهما السيد ابو الكار ابن زهر
والفقيه سعد الدين الجرجاني وجماعة من المعتزلة والاكثريين على عدم الوجوب
ومنه المحقق والعلامة وهو الاخر فيحصل ما اختلفوا في المقام دعويان

لنا على الاول منهما ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مفيد لجميع الوقتين
الكلام فيها هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون
الجزء الاول من الفعل مطبقا على الجزء الاول من الوقت والآخر فان ذلك لا يطالب به
ولا تكراره في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء بعد اجزاء الوقت وليس في الامر
لتخصيص الاول الوقت والآخر ولا تجزئ من اجزائه المعينة قطعاً بل ظاهره ينفي التخصيص
مؤددة ولا تستلزم على شأى نسبة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص
ما الاول والاخر تحكما بالاملا وتعين القول بوجوبه على التجزئة في اجزاء الوقت ففني
اي جزء اذاه فقد اذاه في وقت واحد فانه لو كان الوجوب مختصاً بجزء معين
فان كان اجزاء الوقت كان المصلحة للظهر مثلاً في غيره مقدماً للصواب على الوقت
فلا يصح كالمصلحة قبل الزوال والحال اوله كان المصلحة في غيره فاصباً
فيكون بتأخيرها له عن وقتها عاصياً كالمواظبة على وقت العود مما خلا الاجزاء

ولنا على الثاني ان الامر قد مضى بالفعل وليس فيه تعرض للتخيير بينه وبين
الغرم بل ظاهره ينفي التخيير فلو كان كذلك لكان على وجوب الفعل بعينه وليس على وجوب
الغرم دليل غيره فيكون القول برأيه حكما كخصيص الوجوب بمجره معين انجوا الجزم
الغرم بانه لو جازت له العقل في اول الوقت او سلمه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب
فلا بد من ايجاد السبيل للحصول التميز بينهما وجب ان لا يكون هو غير الغرم للاجماع
على عدم بدلية غيره وبانه ثبت في العقل والغرم حكم حصول الكفاية وهو انه
لو افي باحدهما اجزى ولو اخل بهما مع ذلك ففي وجوب احدهما ثبت في الجواز
عن الاول ان الافضال عن المندوب بظاهرهما مقرر فان اجزاء الوقت في الواجب المتوسع
باعتبار عقل الامر بكل واحد منهما على سبيل التخيير يجري مجرى الواجب المختار
ففي اي جزء اتفق ايقاع الفعل فهو تام مقام ايقاعه في الاجزاء البوافي
فكان حصول الامتناع في المختار بفعل واحد من الحاصل لا يخرج ما عداها

عن وصف الوجوب التجيزي كإبقاء الفعل في الجزاء الأوسط والآخر من الوقت
في التوسع لا يخرج إبقاءه في الأول منه مثلاً عن وصف الوجوب التوسعي وذلك في
حالاً فالمندوب نأخذ لا يقوم مقام حيث يترك شيء وهذا الكافي الانقضاء
وعن الثاني أنا نقطع بأن القابل للصلوة مثلاً بمنزلة ما عينا دكونها صلوة مخصوصها
لا لكونها أحد الأمرين الواجبين التجيزي أعني الفعل والعزم فلو كان ثم تجيزي الكان
الامتنان بهما من حيث أنها أحدهما على ما هو مقرر في الواجب التجيزي وإيضاح
فإن الأمر الحاصل على الاعتلال بالعدم على تقدير تسليمه ليس لكونه المكلف
تجيزي بينه وبين الصلوة حتى يكونا كحاصل الكفارة بل لأن العزم على فعل كل واحد واجب
إجمالاً حيث يكون التفاتاً إليه بطريق الإجمال وتفصيلاً عنه كونه مندوباً إلى
مخصوص حكم من أحكام الإيمان يمتنع مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت
الواجب أو لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات إلى الواجبات

اجالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التحديد بينين الصلوة واعلم ان بعض
الاصحاب توقف في وجوب الغم على الوجه الذي ذكره وجعلوا ان كان تكلم به
منكروا في كلامهم وربما استدلوا بتحريم الغم على ترك الواجب لكونه عينا على الحرام
فيجب الغم على الفعل لعدم الانفكاك من هذين العنوين حيث لا يكون عاقل اوقع
الفضل لا يكون مكلفا وهو كما ترى حجة من خص الوجوب بادل الوقت ان الفضل
في الوقت مشعلا دائما الى جواز ترك الواجب فيخرج عن كون وجبا واجبا واجبا فاللازم من
الامر بالخبر معينين من الوقت فاما الاول والاخير لا شفا القول بالواسط ولو كان
هو الاخير لما خرج عن العهدة باذنه في الاول وهو باطل اجابنا فنعين ان يكون هو
الاول والجواب لما عني امشاع الفضل في الوقت فقد اتضح ما حققنا انفا فلا يطل
باعدته وما عني تخصيص الوجوب بالاول فيما لو تم لما جاز تاخير عنه وهو باطل
ايضا كما تقدمت الاشارة اليه واتفق من علق الوجوب باخر الوقت بان لو كان واجبا

في الاول لخصه بتاخير لا نذكره كالموجب وهو للفعل في الاول لكن الثاني باطلا
 بالاجماع فكذلك المقدم وجوابه منع الملازمة والسند لما تقدم فان لزوم المدعى
 انما يتم ان لو كان الفعل في الاول واجبا على التعيين وليس كذلك بل وجوبه على
 سبيل التجريد لان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت ومنعه من
 اخلاعه عنه وشيخ له الايمان بمر في آخر ما نشأ منه فان اختار المكلف ايقاعه
 في اوله او اخره فقد فعل الواجب وكما ان جميع الخصال في الواجب المحترق
 بالوجوب على مفعلة لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الايمان بالجميع بل المكلف لغيره
 ما نشأ ومنها فكذا هذا لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز له اخلاعه بالجميع عنه
 والتعيين مفروض اليه مادام الوقت متسعا اذا انضيق فعين عليه الفعل وينبغي
 ان يعلم ان بين التخيير في الموضوعين فرقا من حيثان متعلقه في الخصال الجزئية
 المتخلفة المتعاقبة وفيما نحن فيه الجزئيات المتفردة الحقيقة فان الصلوة

المواد متناهية جز من اجزاء الوقت مثل المادة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف

مخير بين هذه الاشخاص المتخالفات بمحضها المتماثلة بالحقيقة وبغيرها بالفرق

اذا التخير هناك بين خبرتيات الفعل وهذا في اجزاء الوقت والامر سهل

الحق ان تعلق الامر بل مطلق الحكم على شرط يدل على انتفاء عند انتفاء الشرط

وهو عند اكثر المحققين ومنهم الفاضلان وذهب السيد المرتضى الى انه لا يدل

الابدل من منفصل وتعتبر بين زهره وهو قول جامع من العامة لنا قول القائل

اعط ونداد ودها ان اكرمك بحري مجرى قولنا الشرط في اعطائنا اكرامك

والمبتدأ ومن هذا الشفاء الاعطاء عند الانتفاء اكرام فطعنا بحري بحري

ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون الاول ايضا هكذا واذا ثبت الدلالة على هذا

الغرض فافهمنا ان ذلك مقدم منا حتى سبق التنبيه عليها وهي صالحة عدم

النقل فيكون كل لغز اجمع السيد باننا بشرط هو متعلق بالحكم به وليس

يمنع ان يخلع ويؤوب من اية شرط اخرى مجرى مجراه ولا يخرج ان يكون شرطاً
 الا ترى ان قوله ثم واستشهدوا شهوداً عليهم من اهل الكفر يمنع من قولنا ان اهل
 الواحد حتى ينظم اليه اخرنا تمام الثاني الى الاول شرط في القول ثم نعلم ان تمام
 امرائنا الى ان اشد الا ولا تقدم مقام الثاني ثم نعلم بدليل انهم لم يثبتوا الى الواجب
 تقوم مقامه في بعض فنيان بعض الشرط عن بعض اكثر من ان يحصى واجتبهوا نقوه
 مع ذلك بان لو كان انقضاء الشرط مقتضياً لانقضاء ما علق عليه لكان قوله ثم ولا
 نكرهوا فبينا انكم على البغاء ان اردن غفناً حلاً على عدم تحريم الاكراه حيث
 لا يردن النقص وليست بل هو حرام مطلق والجواب عن الاول انه اذا علم وجود
 ما يقوم مقامه كان المثال الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً بل انما هو
 احدها فيتوقف انقضاء الشرط على انقضاءهما معاً لان مفهوم احدهما لا يقدم
 الا بعدهما وان لم يعلم له بدل كما هو مفروض للبحر كان الحكم محتملاً بل ونسب

من عدمه الشرط للدليل الذي كونه عن الثاني بوجه احدهما ان ظاهر الآية
يقضي عدم تحريم الاكراه اذا لم يردن التحصن لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحة
اذا انتفاء الحرمة قد يكون بطريق الحل وقد يكون للامتناع وجوب متعلقها عقلاً
لان السالبة مقدر بانقضاء المحل نارة وبعدم الموضوع اخرى والموضوع هنا
منفصلان عن اذا لم يكن يردن التحصن فقد اردن البقاء مع ادادتهن البقاء يمنع
اكرهتهن عليه فان الاكراه هو حمل الغير على ما يكرهه فيكون كارهها يمنع تحقيق
الاكراه فلا تنطبق به الحرمة وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم
عند انتفاء الشرط فانظر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدة في الابطال
في النهي عن الاكراه بغيره فانه اذا اردن العقد فالتولي الحق يارادتها وان الابرار
نزلت فيهم يردن التحصن ويكرهه التولي على الزنا فالتألف اناس لما ان الابرار تدل
على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظن نظرنا الى الشرط لكن الاجماع القاطع عارضه

ولا يبين الظن يدفع بالقاطع واختلوا في افتضاء القلب على الصفة ففي
 الحكم عند انتفاها فانتهى قوم وهو الظن من كلام الشيخ وجميع البلاشيد في الذكرى ونفاها
 السبيل والمحقق والعلامة وكثير من المتأخرين وهو الأقرب لنا انه لو دلل كانت لحدثة الثالث
 وهي بأسرها منقبة اما الملازمة فينبئ واما انتفاء الادلة فظاهر بالتبعية الى
 المطابقة والتميز او في الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته في قوله لا تنزلون
 كل كانت الا لا تنزلون النطق لا بالالمفهوم والمفهم معترضا فاده واما بالنسبة الى ^{العلم} ^{العلم}
 فلا ملازمة في الذهن ولا في التعريف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب بلزوم في الشئ
 مثلا وانتفاءه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلومة واحتجوا بان ثبوت الحكم مع انتفاء
 الصفة لغيره تعليقه عليه على الفائدة وجرى مجرى قول الانسان الا بعض لا يعلم
 الغيب والاسود اذا نام لا يصير الجواب للتعين من الملازمة لان الفائدة غير متحصنة
 فيها كونه بل هي كغيرها منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف اما لا يمنع

السامع اليه بان كان يكون ما كانا للتامة فلا دون غيرها او لدفع قوم عدم تناوله
الحكم كما في قوله نعم ولا تغفلوا اولادكم خشية املاق فانه لو لا التفرج بالمشبهة لا يمكن
ان يتوهم جوابا للفعل معها ندل بذكرها على ثبوت التزم عندها ايضا ومنها ان يكون
المعلم مقبضه لا ملامه حكم الصفة بالصفة وما عدلها بالاجزاء الفصح ومنها دفع الاستدلال
عن محل الوصف دون غيره فيجب على طبقه وتقديم بيان حكم الغير نحو هذا من قبل
واغترض بان الحضم انما يقول باقتضا التحضيض بالوصف ففي الحكم عن غير محله انا
لم ينظم للتحضيض فائدة سواء نجحت بتحقيق ما ذكرتموه من الفوائد لا يبقى من محل النزاع
في شيء وجوابه ان المتكلم علم وجد ان صورة لا تخفى فائدة من تلك الفوائد
وذلك كما في الاستغناء عن اقتضا النفع الذي مرتم اليه صونا لكلام البلغاء
عن التحضيض لفائدة اذ مع احتمال فائدة منها يحصل الصون وينادي ما لا بد
في الحكم منه فيحتاج اثبات ما سواه الى دليل واما تمثيلهم في الجملة بالاراء يرض

والاسود لانهم ان المنفخ لا يستحي انه هو عدم اشياء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو

كونه بياضا الواضحات والاصح ان التقييد بالتغير بدل على مخالفتها بعد هذا

لما قبلها وانما لان المحققين وخالفوه في التسمية المتضمنة فلا تعليق الحكم بالغاية

انما يدل على ثبوتها في تلك الغاية وما بعدها يعلم استفاؤه وانما انه يدل على اخر

ورافقه على هذا بعض العامة لنا ان يقولوا انما هو لما صموا الى الليل معناه آخر

وجوب الصوم بحجج الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيء الليل اخر اذ هو خلاف

المنطوق اجماع السادة نفي ما سبق في الاجتهاد على نفوذ لالة التخصيص بالوصفة

انما قال من فرق بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية فليس معناه لا الدعوى هو

كالمنافض لفرق بين امرين لا فرق بينهما فان قال قائل في قوله ثم ثم انما العتيم الى

الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون في صوم قلنا واي معنى لقوله عليه السلام

في سائمة النعم الزكوة المعلومة مثلها فان قيل لا يمنع ان يكون المعلومة ان يعلم

بنوت الزكوة في السائمة هذا النص يعلم شيئا في المعالوفة بدليل آخر قلنا لا يمنع
فيما علقو بها بتره من الجوف والموايل منع من ميا واتر للتعلق بالصفة فان اللزوم
هنا ان لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون اخره اليل فضلا عن عدمه في اليل بخلافه
هنا كما علمت ومبالغة التبدل في النسب فيها لا وجب لها بل التحقق ما ذكره بعض الانا^{نيل}
من اندا قولا من التعلق بالشرط ولهذا قال بدلالة كل من قال بدلالة الشرط وعين
من لم يقل بها قال اكثر محالينا ان الامر بالفضل الشرط جاز وان علم الامر انفا
شرط وتبا تعدد بعض من اخرهم فاجاز وان علم الامر انفا مع نقل كثير منهم الانفا
على منعه وشرط اصحابنا في جواز مع انفا الشرط كون الامر جازيا بالانفا كان يامر
التبدل بعد بالفضل في عدمه ولا يتفق موته قبله فان الامر هنا جازيا باعتبار عدم
العلم بانفا الشرط ويكون مشروطا بقاء العبد الى الوقت المعين واه مع علم الامر
كامل انهم ريد بصوم غد وهو يعلم موته فيه فلا يبرح وهو الحق لكن يتجنى

التجميع المحبب ما تولى ان نذكر ابراهيم في كتب القوم ومنظومك ستوما ما قلناه وانما
 لم اعدل عنها ابتداء فصد الى مطابقة دليل الخصم لما عنون به الدعوى حيث جعل
 على الوجه الذي حكينا ولقد اجاز علم الهدى حيث شئنا من هذا المسلك واحسن التاخير
 عن اصل المطلب فقال وفي الفقه والاشكالين من يجوز ان يأمرا بغير شرط ان لا يمنع
 المكلف من الفعل او بشرط ان يقدر ويرى ان لا يكون ما امر به كذلك مع المنع وهذا ^{نظرا}
 لان الشرط انما تجوز ان لا يعلم العوائق ولا طريق الى العلم اما العام بالاعتق
 وبما هو المكلف فلا يجوز ان يأمرا بشرط قالوا الذي يبين ذلك الرسول ٢٣ والله
 اعلمنا ان ريدا لا يمكن من الفعل في وقت مخصوص فيجب منا ان نأمر بذلك لا محالة
 وانما احسن دخول الشرط فيمن نأمره مع فقد علمنا بصفته المستقبل الا ترى
 انه لا يجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق بخبر حسن الفعل لانه ما يصح ان يفعله
 ويكون المأمور متمكنا لا يصح ان يعلم عقلا فاذا فقد الخبر فلا بد من الشرط

ولا بد من ان يكون احدا في امره يحصل في حكم اذعان لتكن من يأمر بالعقل مستقبلا
ويكون الظن في ذلك قائما مقام العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا
تعدنا العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه واذا كان القديم ثم عالما بتك
من يمكن وجب ان يوجب له مرغوه دون من يعلم انه لا يمكن فا الرسول ٤٢ قال له حاله
كما اذا اذنا الله تعالى من امره فعند ذلك سارع بلا شرط وقلت هذه الجملة التي
اذا اتيت قدس كافي في تحريم المقام واثير باثبات المذهب المختار فلا غرو
وان قلنا انها بطولها واكتسبنا بها عن عادة الاحتجاج على ما صرنا اليه اذ نتج التجرد
بوجوه الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يصح احدا الا ان كان بالظن بالضرورة
من الذي يمان الملازم ان كل ما لم يقع فقد اشغى شرطه من شرطه فاقولها اداة
المكلف فلا معصية التام لو لم يصح لم يعلم احدا انه مكلف والا لازم بالامام الله
فلا بد مع الفعل وبعده بتقطع التكليف قبل لا يعلم جواز ان لا يوجد شرطه في شرطه

فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل العلم قبل الفعل انا كان الوقت متعارفا
 التراب عند دخول الوقت والكافة تخفى التكليف لا نأفعل نحن نفرض الوقت المتع
 رضا منا ونود وفي كل خير فخرج فانضم الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز
 ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزاء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاء بالصفة فيه
 فلا يعلم التكليف واما بطلان الاثر في العزوف الثالث لو لم يسمع لم يعلم ابراهيم
 وجوبه مع ولده لا شفا شرطه عند وفته وهو عدم الشفع وقد علمه والام يقدم على
 - ولله في الحج الفداء الرابع ان الامر بحسن الصالحات تنشا في الامور ويركض بحسن الصالحات تنشا
 من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف في شيعه علمه بامتناع فعل
 الامور ويركض بما هو من نفسه على الامثال فيجوز له ان لا يظن في الاخره وفي الدنيا لا يظن
 عن الشيع الا ترى ان السيد قد يستعمل بعض عبده باوامر يخرجها عليه مع غيره على
 نسخها امتحانا له ولا يسان قد يقول غيره وكلنا في بيع عبده متلاع علمه

بانه سبغها اذا كان غرضه استعماله الوكيل او امتحانه في امر العبد والجواب عن الاول
انه ما حقق السيد اذ ليس من اعنائه مطلق شرط الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف
عليه تمكن التكليف شرعا وقد رتبته على امتثال الامر وليس الا ارادة منه قطعاً والملازمة
انما يتم بتقليد كونهما منه وحيث فوجبه المنع عليها جلياً وعن الثاني المنع من بطلان الالزام وادعاء
الغفوة فيه مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد في تكملة نتيج المقام ما يتضح من سند
هذا المنع فقال ولهذا انه لا بد من العلم بان ما مورداً بالفعل لا بعد تقصير التو
خيره فيعلم انه كان ما مورداً به وليس يجب اذا لم يعلم قطعاً انه ما مورداً به فيسقط
عنه وجوب التحريم انما اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذا امانة بتقليد معما الظن
بقائه فيجب ان يخرج من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يجوز من تركه الا بالامر الشرعي
في الفعل المكلف والابتداء به ولذلك مثلاً في العقل وهو ان المشاهد للتبع
في بعد مع تجزئته ان يخرج التسليم قبل ان يعلم اليه بل هو من التجزئته لما ذكرنا

ولا يجلي ذلك الرمد التحيز ان يكون عالما ببقاء السبع ومكثرا في الاضرار به وهذا الكلام
جديدها عليه في توجيه المنع من زبد وير فظهر الجواب على استدلال بعضهم على حصول العلم
بالتكليف قبل الفعل بان تعداد الاجماع على وجوب الشرع في غير مبنية الفرض اذ يكفي في
وجود مبنية الفرض علمية النطق بالبقاء وان تمكن جثلا سبيل الرفع فلا دلالة له على
حصول العلم وعن الثاني بالمنع من تكليف ابراهيم عليه السلام بالذبح الذي هو فرع الادراج بل
كله مقدم اثره كالا فجميع وتنادوا المديرو ما يحوي محرم في السداد دليل على هذا
قولهم ونادينا به ان يا ابراهيم قد صدقت الرواية اما جرمه عليه السلام فلا شك
من ان يوم بعد مقدمات الذبح به نفسه لم يبان العادة بذلك كما ان الفداء يجوز
ان يكون عن لمن انه سيؤمر به في الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة على ما فعله
لم يكن قد امر بها اذ لا يجوز في القديرات ان يكون في جنس المعنى وفي الرابع انه لو سلم
لم يكن الطلب هناك للفعل لما ندع لم نأمناعه بل للفرم على الفعل وان انقباد

واليه والامتنان وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل واما ذكر من الاشتغال

فانما يحصل لكان التوصل الى المحصيل العلم بحال والوكيل وذلك متنع

في حصره الاقرب عنده ان نسخ مدلول الامر هو الوجوب لا نسخ

معه الدلالة على الجواز بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر به قال العلامة

في النهاية وبعض المحققين من العامة وقال اكثرهم بالبقاء وهو محتمل

في التهذيب لنا ان الامر بما يدل على الجواز بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل

نقط وهو قد مشترك بين الوجوب والنهي والاباحة والكراهة فلا ينفق

الا بما فيها من القيود ولا يدخل بدون فهم تنويع منها اليه في الوجود فادعاء بقاء

بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول والقول بانقياس الاذن في التوكيد اليه

باعتبار لرفعه المنع الذي افضاه النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا

بالمنع من التوكيد الذي هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك غير

معلوم اذا التزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخ الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل
 المتعلق بالجزء الذي هو المنع من الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم
 الكل لذلك يحتمل المتعلق بالمجموع وبما الجزء الاخر الذي هو رفع المرجع عن
 الفعل كما ذكره البعض وان كان قليل الحدوث لكونه في الحقيقة واجعا الى
 المتعلق بالمجموع احتجاجا بان مقتضى الجواز موجود المانع منه مفقود خيب
 القول بتحقيقه اما الاقل فلان الجواز جزء من الوجوب والمقتضى للمركب
 مقتضى لأجزائه واما الثاني فلان الموانع كلها منسقية بحكم الاصل والقرن
 سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمنافية لان الوجوب ماهية مركبة
 والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من
 الترك الذي هو جزؤه وحيث فلا بد من نسخة على ارتفاع الجواز فان قيل لا نسلم
 عدم ما نفيه نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفعل عملة لوجود المصنوع

التي معه من الحبس كما تنق عليه جمع من المحققين فالجواز الذي هو حبس
للاوجب وغيره ^١ بده لوجوده في الواجب من علة هي الفعل له وذلك هو المنع
من الترك فزاله مقتضى لزوال الجواز لان المعلول يزول بزوال عليته ^٢ فثبت
ما نفيته النسخ لبقاء الجواز قلنا هذا مردود من وجهين احدهما ان الخلاء
وانع في كون الفصل علة للحبس فقد انكره بعضهم وقال انها معلولان
لعلة واحدة وتحقيق ذلك يطلب من موضع وثنا بينهما انا وان ملنا ك
علة له فلا يتم ان ارتفاعه لم يقتض ارتفاع الحبس بل انما يرتفع بارتفاعه
اذا لم يخلفه فصل آخر وذلك لان الحبس انما يقتضي الفصل ما ومن يبين
ان ارتفاع المنع من الترك مقتضى لبثوث الاذن فيه وهو فصل آخر
للحبس الذي هو الجواز احوال ان الجواز قد بين احدهما المنع من الترك
والآخر الاذن فيه فاذا زال الاول خلفه الثاني ومن هنا ظهر انه

ليس المدعى بثبوت الجواز بمجرّد الامر بل به وبالنسخ فحينئذ بالاول فله
 بالتأخر ولا ينافي هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب في الجواز حيث
 ان ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع في العبارة واكثرهم ممن
 بما قلنا فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع
 بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب لنا واما احتمال رفع البعض
 الذي يتحقق معه لبقاء ورفع الجميع الذي معه يزول فلنا العلم بغيره البقاء
 لتحقيق مقتضيه او لا والاصل استمراره فلا يدع بالاحتمال وتوضيح ذلك
 ان النسخ انما يتوجب الى الوجوب والمنفع للحوال امر فليسحب الى ان
 يثبت ما ينافيه وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق
 سبيل الى القطع بثبوت المنفعة لثبوت الجواز ظاهر وهذا معنى ظهوره بقاء
 والجواب المنع من وجود المنفعة فان الجواز الذي هو جزئ من مذهبته

الوجوب وقد شرت بينهما وبين الاحكام الثلاثة الاخر لا تحقق له
بدون انضمام احد يتوهمها اليه قطعاً وان لم يثبت عليه الفضل للخاص
لان انحطاد الاحكام في الجنس بعد في الضرورات وح فالتك في
وجود القيد يوجب لك في وجود المقيد وقد علمت ان نسخ الوجوب
كما يحتمل التعلق بالقيد فقط اعني المنع من التزل فيبقى ثبوت نفي
الذي هو قيد اخر كذا يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مفيد
فانضمام القيد مشكوك فيه ولا يحققه وجود المنع ولو ثبت
الحضم في جميع الاحتمال الاول باصالة عدم التعلق بالنسخ بالجميع
لكان معارضا باصالة عدم وجود القيد فيسا فطان وبهذا يظهر
فان دق لهم في آخر المجاز ان الظم ببقية البقاء لتحقيق مقضيه والاصل
استمراره فان انضمام القيد ما يتوقف عليه وجود المنع ولم يثبت اذا

نقرر ذلك فاعلم ان دليل المضم لو تم كان دالا على بقاء الاستحباب
لا الجواز فقط كما هو المشهور على السنن يردون به الا باخذوا الاستحباب
منه ومن الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة ولا منها ومن المكروه كما
يبدو بعض حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بحضومه الا عن
شاذ بل ربما رد ذلك بعضهم فافيا للقابل به مع ان دليلهم على البقاء
كما رتب ينادي بان الباءة هو الاستحباب وتوضيحه ان الوجوب لما كان
مركبا من الادن في الفعل وكونه واجبا متوقفا على تركه وكان رفع المنع من
الترك كافيا في رفع حقيقة الوجوب لاجرم كان الباءة من مفرضه هو
الادن في الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الادن في الترك على تمامه
الناسخ تكلت بنود النذب وكان هو الباقي في الجنا الثاني في النواهي
اختلاف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو

اختلافهم في الامر والحج انها حبيفة في التحريم مجاز في عزم الامر المبني على رتبها

في العرف العام عند الاطلاق وهذا ايدم العبد على فعل ما فيها والوعنه

لا تفعله ^١ بقوله والاصل عدم النقل ولقوله وما بها كم عنده فانتهوا او يجب سجنه

الائمة عما في الرسول ^٢ عنه لما ثبت من ان الامر حبيفة في الوجوب وما

وجب لانها عنه حر فعله وما يوق من ان هذا مختص بما في الرسول ^٣ و

موضع النزاع هو الاعم فتمكن الجواب عنه بان تحريم ما به في عند الرسول

^٤ يدل بالانحوى على تحريم ما به في الله عنه مع ما في احتمال الفصل من العبد هذا

وامتثال الله في الكراهة شابع في اجازنا المرتبة عن الائمة ^٥ على ما قلناه في الاثر

وقد اختلفوا في ان المطلوب بالانتهى فاهو نكاح الاكثرون الا انه هو

الكف من الفعل المنه عنه ومنهم العلامة ^٦ في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب

بالانتهى يعني ان لا يفعل وحكمه ان يقول طاعة كثيرة وهذا هو الاكثرون لانا ان

تارك المنه عن كارتنا مثلاً يعلّف العرف من مثلاً يدحر العقلاء على أنه
لم يفعل من دون نظر في تحقق الكف منه بل لا يكاد يحيط الكف بما لا أكثر منهم
ذلك على أن التكليف هو الكف والام يصدق الاشتغال ولا يحسن
المدح على محذور التارك اجنوا بان النهي تكليف ولا تكليف لا يقدر للمكلف
ونفي الفعل بمنع ان يكون مقدور له لكونه عندما امتداد العدم الاصل
سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع من انه
غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرف العدم والوجود متساوية فلم يكن
نفي الفعل مقدور لم يكن ايجاد مقدور اذا تاتى صفة القدرة في الوجود
فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة من اثر عقلاء والعدم لا يصلح
ان يكون اثر الاثر في محذور وايضا فالامر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد
والعدم سابق من غير ان يصلح اثر للقدرة المتأخر قبلنا العدم انما

يجعل انزال القدره باعتبار استمراره وعدم صلاحية بهذا الاعتبار في غير
المنع وذلك لان المقادير يمكن ان لا يفعل فيتم وان يفعل فلا يستمر فانه

القدره انما هو الاستمرار المقارن لها وهو متبدل اليها ونجدد بها
قوله السبيل للتميز وجاءت منهم العلامة في احد قوليه ان النهي كالامر في عدم
الدلالة على التكرار بل هو محتمل له ولله في القول بما فادتها للدوام والتكرار
وهو القول للثبات للعلامة من احثان في انها ينفذ فلا معنى الاكثر واليه اذهب

لنا ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخالها هيبة الفعل وخفيته في الوجود

وهو انما يخفى بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ وقع ادخال

فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدة ثابته ولهذا اذا انجز

التبعية عنه عن فعل فانتهى مدة كان يمكن ان يقع الفعل فيها ثم فعله مدة في التعر

عاصبا في القالبه وحسن عليه عقابره وكان عند العقلاء مذموماً بحسن عملهم

بذاتها بالمدة التي يمكن الفعل فيها وهو اوله ولهم في التبدل منها ولا غيرها

لم يقبل ذلك منه وفيه الذم بحاله وهذا ما يشهد به الواجدان اجمعا بانها

لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهبت عن الصلوة

والصوم ولا دوام وبما ورد للتكرار كقولهم ولا نفروا الزناد بخلافه
كقول الطبيب لا تشر بلدين فتاكل اللحم والاشترى الجواز خلافا لصله يكون
حقيقة القدر المشترك وبما يربح تقييده بالدوام وتقييده من غير تكرار
ولا نفق فيكون المشترك والمواب عن الاول ان كلامنا في النهي المطلق وذلك
محض موقف الجبغ لانه مقيد بغيره فلا ينادى بغيره الا امرى انه عام لجميع وقت
الجبغ وعن الثاني ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب فما هو للقرينة كما ان
في المثال ولو لان ذلك كان المتبادر هو الدوام على انك قد عرفت في نظره بقاء
وان ما فربما منه يجعل الوضع للقدر المشترك في لزوم الجواز والاشترى
لازم عليهم من ان الاستعمال في خصوص المعنيين يعبر بحالهم لا بغيره
متدلا ببروح الثالث ان التجوز جائز والتاكيد واقع في الكلام استعمال
حيث يقيده بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة الجواز وحيد في بقاء

يكون تأكيداً لما أثبتنا كون النهر للقيام والتأرار وجب القول بأنه للقول

لأن الدوام يستلزم من نفي كونه لكثرة نفي الفعول أيضاً والوجود في الماضي

الحق هو امتناع توجع الأمر والشيء في شيء واحد ولا يعلم في ذلك

مخالفاً من المحاباة وفقاً عليه كثير من مخالفاً واجاز قوم وبلغ في تحريم

محل النزاع أو لا نقول الوحدة تكون بالغير وبالشيء فالأول يجوز ذلك

فبأن يام بغيره وبشيء من فرد كما التحي لله ثم وللشمس الفرد بتمامه

ما نكسر شدة بد القعف شاذ أو الشاذ أما يتحد في الجهة أو يتعدد فإن

الحد بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة ما مؤايد ومنها عن ذلك

مستحيل قطعاً وقد يجزى بعض من جواز تكليف في نعيم الله ومنه بعض المجزى

لذلك نظر إلى أن هذا ليس تكليفاً بالجم بل هو مألوف في نفسه لأن معناه الحكم بأن

العمل يجوز مكره ولا يجوز وإن تعددت الجهة بأن كان للفعل جهتان بتوجيه

البزار من احديهما والنهي من الاخر فهو محل الجواز والفساد في الدار المفضية
 بومر بها من جهة كونها صلوة ونوعها من حيث كونها غصبا في حال الغلبة
 ابطاها في امانه صحها لنا ان الامر يطلب الاجاد الفعل والنهي طلب بعد مسونا
 فالج بينهما في امر واحد من منع وتعدد الجملة غير مجلد مع اتحاد المتعلق اذ
 الامتناع انما ينشأ من لزوم الاجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك
 لا يندفع الا بعدد المتعلق بحيث يعقد في الواقع امرين هذا ما موزودا
 منه في غير من البيت ان لتعدد بها الجملة لا يقتضي دلبلا الوحدة باقية من
 قطعانا الصلوة في الدار المفضية وان تعددت فيها جهتا الامر والهي لكن المتعلق
 الله هو الكون متحد فلو تعددت كان ما موزود من حيث ان واحد الا في الموضع
 بها للصلوة ومنه علمنا اعتبارا انه يعني الكون في الدار المفضية في جميع جهتها
 والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه ففعل بطلانها اصح الخاضعون

الاول ان السيد^ه امر عبيد بني الطروب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص

ثم خاطبهم ذلك المكان فانا لنقطع بانز ويطيع عاصم بجند الأبرار الحيا والنز

عن كون الثاني انزلوا منع الجمع كان باعتبار انما مضى على الامر والله اعلم

كما منع سواد انفاقا واللازم بطاذا لا يحادى المتغلين فان متعلق الامر

الصَّلَاةُ وَالنَّهْيُ لِعُصْبٍ كُلِّ مِنْهَا يُعْقَلُ الْفِكَارُ عَنْ الْآخَرِ وَقَدْ أَخْبَارَ الْمَكْفُفُ

جميعها مع امكان عدد ذلك لا يخرجها عن حقيقتها اللبنيها متعلو الا

والنسخ لا يبقاه حقيقين مختلفين فيجد المتعلق والجواب عن الاول ان

الظن في المثال المذكور اذ اذاعة محصل حياته النبوية وجره انفق سئلنا ان

المعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الجناحة بخلاف الصلوة

مسلما لكن نتمنع كونه مطيعا والى حال هذه ودعوى حصول القطع بذلك

في جنس المنع حيث لا يعلم ارادة الجبائذ كقما انفقوا عن الثاني ان مفهوم

العصب وان كان مغاير الحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي هو جرمها بعض ضرائف

اذ هو ما يتحقق به فاذا وجد الكلف العصب بهذا الكون صار متعلقا له من ضرورة ان

الاحكام انما يتعلق بالكلية باعتبار وجودها في متعلق افرادها ^{في امر} فيمتنع له

الكل هو الذي يتعلق به احكام حقيقة وهكذا في جهة الصلوة فان الكون ^{هو} الكمال

فيها وان كان كلها لكن انما يراد باعتبار الوجود فيمتنع الامر في الحقيقة انما هو الفرد

الذي يوجد منه ولو باعتبار طعنه في متعلق الحقيقة الكلية على العبد الوائين ^{كونه لا} ^{بأنه حقيقة}

في وجود الكمال الطبيعي وكان الصلوة الكلية تتضمن كونها كمالا فكل الصلوة الجزئية

تتضمن كونها جزئيا فاذا افترض الكلف اجاد كل الصلوة بالجزء المعاني منها فقد افترس

اجاد كل الكون بالجزء المعاني منهم الحاصل في متعلق الصلوة المعينة وذلك يقتضيه

تعلق الامر به في جميعه ^{كونه جزئيا} لا امر الهني وهو شيء واحد قطعا وقوله وذلك لا يخرجها ^{منها}

عن حقيقتها الخ ان اراد بخرجهما عن الوصف بالصلوة والعصب ^{منه} فلهما ^{بغير}

اذ لا نزاع في احتمال الجهتين وتحقق الاعتبارين وان اراد انها باقية على ^{حقيقة امره}

المنازعة والسنة بحسب الواقع والحقيقة فهو عاظم ومكابر محض ولا يتراب فيها ذرة ^{من}
وبالجملة فالحكم هنا واضح لا يكاد يلتبس على من راجع وتجد أنه لم يطلق في ميدان الجدال
والعصبية عنا ^{نصب} اصل **اختلفوا** في دلالة الهمي على فساد الهمي عند قولنا أنها
يدل على الباطل لانه المعاملة ^{نصب} وهو مختار جامع منهم المحقق والمجتهد واختلفوا لما لمون بالادلة
في جمع منهم المستفيض ان ذلك لا يقع لبا الفروق الا فيرون بدلالة اللغة عليه انهم والاقوى
عندك انه يدل في العبارات بحسب اللغة والشرع دون غيرهما ^{نصب} مظهر هنا دعويان لنا على
اولهما ان الهمي يفيض كون ما تعلق به مفقود غير مراد للكلف لا من يفيضه كونه مفقود
مراد او ما منضاد ان دلالة الهمي عندنا لا يكون آتيا بالماور وبه ولا دم ذلك عدم
حصول الاستناد والمخرج عن المهددة ولا يفيض بالفساد الا بهذا ولنا على الثانية انه
لو دل كانت احكام تلك وكلها منفية اما الاولى والثانية فظاهر ان ما لا انقضى
فلا يشرط بالانقضاء العقل والبرهان كما هو معلوم وكلاهما مفقود يدل على ذلك
انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصح ما الهمي عندها وانها لا تفقد بالحقيقة

من دون حصول تناقض بين الكلامين وذلك دليل على عدم لزوم بني جنة القائلين
بالدلالة على محسب الترخي لا التثنيان فلما اصاب في جميع الاصطلاح برأيي يستدلون
على الفساد بالهوى والواجب كالاكتة واليسوع وغيرها وايضا لولم يفسد والزم
من فنيه حكمه بدل عليها الهوى ومن ثبوت حكمه بدل عليه الصحة واللامم بطلان ر
الحكمين ان كانا متساويين فادواتا متساوية فلو كان العقل وعدمه متساويين
فيمنع الهوى عنه بخلوه عن الحكمه وان كانت حكمه الهوى مرجوة فيها ولا بالامتناع
لانهم معقود الزايد من مصلحة الصحة وهو مصلحة فالصحة لا سائر من ايمان جانب
الفساد كما هو المعروف في برهاننا وتحتج بالهوى مشقة طلوها من مصلحة لا لغوا
فقد ارجح من مصلحة الهوى وهو مصلحة فالصحة لا يعارضها من مصلحة الصحة وما
استفاد الدلالة لغيره فلا نفي فالتعبان في سلب حكمه وليس في لفظ الهوى
ما يدل عليه لغيره قطعا والى ابى الاول انه لا حجة في قول العلماء بوجوه ما لم يبلغ
حد الاجماع ومعلوم اشتقاق في محل النزاع هذا الخلاف والتشاجر فيه طرما
وعنى الثاني بالمنع عن دلالة الصحة في ثبوتها على وجود الحكمه في الثبوت اذ
من الجائز فعلا اشتقاق الحكمه في ايقاع عقدة البيع وقت انهاء سماع ترتيب
اعني انتقال الملك عليهم نعم هذا في العبادات معقود فان الصحة فيها باعتبار كونها
عبارة عن حصول الاتقان تدل على وجود الحكمه المطلوبة وان لم يحصل وباعتبارها في
ان حاجج على دلالة الهوى على افساد العبادات بغير جواب لا يستدل على اشتقاق
الدلالة لغيره في غير عموم نعم هو في غير العبادات متوجبه واجبة متبناها كانه
لغة ايض لوجهين احدهما استدل به على دلالة شرعا ان لم يزل العبادات تدل على الهوى
على الفساد واجاب عنه ذلك باننا فيمنع دلالة الهوى على الفساد وانما تلك الدلالة
بحالقة فلا بد ان استدلوا به على الفساد انما هو لهمهم دلالة الهوى عليهم
شرعا لا ذوق الدليل على عدم دلالة لغيره وانما مقتضاها عدم الحجة في ذلك
وهم وان اصابوا في القول بدلالة هذه العبادات لغة لكنهم يخطون في هذا الدليل

في قوله تعالى

والحق

والمتحقق ما استدللنا بأننا سابقا لوجهنا في لم ان الامر بيقضي الصحة كما هو الحق
من ولا لية على الاجزاء بل لا يقضي الصحة واليقضيان مقضياها فيكون اللفظ
مقضيها ليقضي الصحة وهو الفاعل اجاب الاول بان الامر بيقضي الصحة شرعا لا لنية
ونقول ببلد اللفظ وانتم تدعون دلا لية لنية وشك في ان الامر في الحان في كلام وجوب
احكام المتقابلات بل ان اشتراكها لازم واحد فضلا عن تماثلها في احكامها لئلا يكون
قولنا يقضي الصحة لية لا يقضي الصحة ولا يلزم منه ان يقضي الفساد في ابي بلز في اللفظ
ان يقضي الفاعل فم يلزم ان لا يقضي الصحة ونحن نقول بوجه المتماثل في الدلالة
لعمد وتوابعه لولد كان سابقا للنتيجة بمعنى اللفظ عند الامر من قبل ان يبعث
بهنالك عن البيع الفاعل بمعنى فلا ولو نقلت لما قبلت لكنه يحصل به الملك واجب منع
الملازمة فان قيام الدليل الظاهر لا يمنع البيع ببلد في وان الطعن مراد يكون البيع في
ما مراد به يجب العمل عليه عند التجرد عنها وفيه نظر بان البيع في النقص يدفع ذلك في
وبنا فيه قطعاً وليس في قوله المثال ولو نقلت لما قبلت في وفي قوله ببلد عن سابقه
ولا منافات بينهما بل للدوق السلام في الحان الكلام نتيجة عن العبادات وما لدى
متلازمة وانما فيها في الحكم بانفس الامر على ما في اذا المناقضة في قوله لا يتصل في المكان
المقصود ولو نقلت كانت صحيحة متباعدة غاية النظر لا يتكلمها الا كما هو المطلوب الثالث
في العمود والمقصود فيه فصول الفضل الاول في الكلام على الفاظ العمود اصل الحان
للعوم في لغة العرب صيغة تفضيه وهو اختيار الشيخ والمتحقق والعلامه زحرج الحققين
وان السيد جاز ان ليس اللفظ من نوع اذا استعمل في غير كان جازا بل لا يدعي ذلك في
بني المصنوع والموسر وفي السيد بيان ان تلك الصيغة نقلت في عرض النسخ الى العمود كونه
بنقل صيغة الامر في العرض النسخ الى الوجوب وذهب في ان جميع الصيغ التي يدعي وضعها
للعوم حقيقة في المصنوع وانما يستعمل في العمود جازا لئلا ان البعد اذا انا بعد لا هن
احد انهم من اللفظ العمود عرضا في الوجوب واحدا عنهما الفا والبناء ودليل الحقيقة فيكون
كل لغة لا صال عدم النقل كما مر مرادنا النسخ في بيان النسخ للعموم لا في حقيقة هو

المطابق وان كان محال في جميع من الالفاظ المدعى صحتها كذكره في العموم والخصوص ^{معاني}
فول القائل ان الالفاظ اسكلم ابعين مركز الاشياء وذلك ببيان الملازمة ان كلا
متركة عند القائل باشتراك الصنع واللفظ الدال على شيئا كيد بتكرير فيلزم ان يكون
الا يلقى ما كد عند التكرير ما بطلان اللازم فلما علم ضرورة ان مقاصد اهل اللغة
في ذلك كثيرة لا يصح ازالة الاشياء اجمع القائلون بالاشتراك لوجهين الاول
ان الالفاظ التي تدعى بضمها للعموم يشتمل فيه تارة في الخصوص وفي تارة في ^{الخصوص} ^{العموم}
اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما وقد يشتمل الثاني انها لو كانت
العموم لعلم ذلك ابا الفيل وموج ادلاج العقل بجموع في الوضع واما بالثقل والاعمال
منه لا يفيد اليقيني ولو كان متوازا لا يشتمل الكلاسيكية والجواب عن الاول ان سلفا ^{للمعنى}
اعلم من الادلاق وذلك لان الحقيقة فيكون في الخصوص مجازا انه هو من الاشياء
حيث لا دليل عليه ومن الثاني منع الحكم فيها كونه الاوصاف ثابتا ^{للمعنى} في اللفظ عند
الاطلاق دليل على كونه موضوعا له وقد بينا ان البناء هو العموم مجازا في هذا جميع
الصنع حقيقة في الخصوص ان الخصوص شيق لانها كانت لغير فرد وان كانت للعموم
فذا في الماد وعلى التقديرين يلزم ثبوتها في العموم فانه متوكل فيه اذ ربما
يكون للمفهوم فلا يكون العموم ^{للمعنى} ولا دافلا فيه فبطل حقيقة في الخصوص المتيقن او
من جعله للعموم المتكول فيه وان اشتمل في الاستدلال في صارت مثلا لانه ما في عام الا انه
حق وهو واراد على سبيل المباهلة وكان القليل بالعدد والظن يقتضيه كونه حقيقة في
الاغلب مجازا في الاقل تقيلا للجواب عما في الوجه الاول بناء على اثبات اللغة با
بالتي هي وهو مجازي على انه معارض بان العموم هو طائفة المحتل ان يكون هو
معصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لصاع غير ما يدخل في العموم هذا لا يخفى
واما في الاخير فبالاحتياج من وجه البعق منها الى الخصيص بخصص طائفة منها للعموم
على ان ظهور كونها حقيقة في الاغلب ان يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل
وقد بينا فقام الدليل عليه هذا مع انه انما يتكثل هذه الشهرة في الوصف

الجمع المرفوع بالاداء يفيد العموم حيث لا يفيد ذلك في النفي والاثبات والاعتقاد
في الحقيقة على هذا وهذا وربما خالف ذلك بعض من لا يعتقد برسمهم ومساوئ ضعفه لا النفا
اليد والاداء المرفوع قد يجمع في الناس الى ان يفيد العموم وغناه المحقق الى الشيخ وقد
يعدم ان ادواته وانما المحقق والعامة فلا يكون لنا عدم ثبات العموم منه الى الفهم وان
لعم طاردا الاستثناء منه طرذا وهو مستفقطا اجبى اوجهين احدهما حوز وصفه بالجمع
فيما حكى البعض من قولهم هلك الناس الدوم البعض والدينار الصفر الثاني محذرا لثبنا
منه كانه قوله في الانسان في حيز الا الذين استوا واجيب عن الاول بالمنع من دلالة
على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد بينهما دون بعيد
الثاني بانه يحاز بعدم الاطوار في جواب عن كلا الوجهين نظر اما الاول فلا ينبغي
على ان يحوم الجمع ليس كعموم المفرد وهو مختلف التحقيق كما قرر في موضعنا اما الثاني
فلا في العلم انه لا يلا لانا كما افاد المرفوع المرفوع في بعض المواد وحقيقة كيف
ودلالة اذا ما التعريف على الاستغناء حقيقة ويكون احد ما بينهما لا يظهر فيه
بهم فاما الكلام في انه هو في دلالة على العموم مستطع بحيث لا يستلزم غيره لانه يحاذي
صد صيغ العموم التي هي هذه انما هي التي ان هذا الوجه لا تنص بان ذلك بل انما
تثبت المعنى الاول الذي لا يتبع فيه فائدة مهمة حيث علم ان المرفوع في قوله لا الفرض
المرفوع على العموم كونه ليس على هذا الصيغ الموضوع لذلك لعدم ان ادواته ياء مله
فاعلم ان القرينة الى الية قائمة الاحكام الشرعية غالبها على ارادة العموم منه
حيث لا يفيد فادى كانه قوله واحل البيع وحرم الربا وقوله اذا كان الماء قد ذكر لم
يجب شئ ونظائر ووجه قيام القرينة على ذلك تنوع ارادة الماهية والحقيقة
اذا الاحكام الشرعية انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها على انفاوع فاما
ان يراد الوجود الى اصل لجميع الافراد ببعض من يعاين لكن ارادة البعض تناذ
الحكمة اذا لا يقع لتحليل بيع من البيع وغيره فرد من الربا وعدم تجبى مقدار
الكون من بعض الماء الى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب والسنة فبقا

في هذا الكلام راد في جميع وهو من العوم ولم اراد ان يثبت ذلك من منقذ على الاصحاب سوى المحقق
 فليس له فتنه فانه في اخر هذا الحديث وفيه ان لم يكن ثمه فهو وصد من محكم فان قوتيه
 مذلي على الاستدراك لم يكون ذلك بالنظر لا الكلمة اصل اكثر العلماء على ان الجمع المتكول بعيد
 العوم بل على ان المراد به وذهب عنهم الى ان ادلة ذلك وحكاها المحقق في الشيخ بالنظر
 الى الكلمة والاصح الادلة لنا القطع بان رجالا مثل ابن الجمع في صلوة لكل يد بدلا كقول ابن ابي
 في صلوة لكل واحد فكان رجلا ليس للعموم فيما يتبادر من الاعمال كد رجال ليس للعموم
 فيما يتبادر من مراتب القدر نعم ان المراد بها جبراد لفظا فاعلم كونها مراد بها وفيها
 على عدم الشك في صحة الشيخ ان هذا اللفظ اذا دل على الفلذة والكثرة ويصدق من محكم فلو اراد
 الفلذة لكانت لها وجوب قوتيه وجب على الكل وادنى واقفين من العامة ان ثبت اطلاق
 اللفظ على كونه من مراتب الجمع فاما علمنا على الجمع فقله علمنا على جميع حقيقة فكان في
 والجواب عن احتياج الشيخ اما اولها لما رفته بان لو اراد الكل لكانت من مراتب الجمع فاما
 لان لم يرد في مراتبها كون اقل مراتب مراد لفظا في نظر التحقيق ان اللفظ لما كان
 موضوعا للجمع لشرطه في العموم والخصوص كان عند الاطلاق محتملا للامرين كما في اللفظ
 الموضوع للثما المشتركة ان ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع با وادى من غير يتقيد بوجه
 ما عده مشكوكا فيه الا ان يدل دليل على ارادته ولا يجد في هذا لسا ذات الكلمة بوجه وهذا
 هو ابعث الكلام الا من فانا نضع كون اللفظ حقيقة في كل شيء وانما هو للقد المشترك بينهما
 فلا دلالة على معروض واحد وانما سلمنا كونها حقيقة في كل شيء لكان الواجب التوقف
 على ما هو التحقيق ان المشترك لا يخلو على شيء من معنى الالاقية وان استعماله جميعها لا يكون
 الا بما راد فيحتاج الى الدليل فائدة اقل مراتب صيغة الجمع الثلاثة على الصريح وبطل
 اقلها اثنا ولما انه سبق الالفهم عند اطلاق هذه الصيغة فلا قرينة لادى على الاثنى
 وذلك دليل على انه حقيقة الالفهم وانه لما هو معلوم من ان علامة الجواز تبادر وغير
 اجمع الى الف بوجه الاول قوله ثم نانا كان له اخوة والمراد به ما يتبادر ولا اخوين انما
 والاصل في الاطلاق الحقيقة الثانية قوله ثم انما سلمنا معون قطعا بالمعنى وهو

في طلق من المجمع الى الجبين على الاثنين الثالث قوله في الاثنان فما فوقها جامعة والجواب عن الاول
 ان الاتفاق انما وقع على ثبوت المجمع لا على استقارته من الاثر فلا دلالة له في معنى
 الثاني بالمعنى بآراءها فقط بل فرعون مراد منها سلسلتا كون الاستعمال انما يدل على الحقيقة
 حيث لا بعد ضرورة الجواز وقد قلنا على كونه مجازا فيا دون الثلثة وعن الثالث انه ليس في
 محل النزاع في شيء من الخلاف في صيغة المجمع لاجل مع اصل ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا
 يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته في تأخر من ومن الخطاب وانما ثبت
 حكمه لهم بدليل اخر وهو قول الصحابي انا اكثر اهل الخلاف وذهب قوم منهم الى تناوله بصيغة
 لمن بعدهم لئلا ينال في المعدولين يا ايها الناس ونحوه وان كان في مكانه وايضا فان لم يكن
 والجنون اقر بالخطاب من لعمري لوجودها وانصافها بالانسان مع ان خطابها
 نحو ذلك يمنع قطعنا لعدم احد وان يمنع احدا بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول
 م م محال لمن بعده لم يكن مرسل اليه واللازم منتفيا ان الملازمة لا تنفي لارسل
 الا ان في له بلغ اصلا ولا يبلغ الا بهذه التعميم وقد فرغنا شفا عموما بالانتماء اليه
 والاشارة باللازم فبالجماع والثاني ان الصلابة لم يزلوا يحجون على اصل الاستمرار من بعد
 المعنى ثم لمسا الاشرعية بالآيات والاحكام المنقولة عن النبي م م وللجماع منهم على العموم
 لهم والجواب اني اومر بالاول فما لمع من ان لا يبلغ الا بهذه التعميم التي هي خطاب لئلا
 اذ التبليغ لا يتبع في المشافهة بل بكم مقوله لبعض شفاها ولللباق بنصبه للابل
 والامارات على ان حكمهم مكم الذين شافهم والاعنى الثاني ثبوتنا لا يتبع ان يكون احتجاجهم
 لثبوت الخطاب بصيغتهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت عليهم بدليل
 اخر وهذا ما لا نزاع فيه ان كونها كلمتين باللفظ ايه معلوم بالفرد من الدين
 الفصل الثاني في جلة من ساءل عن تخصيص اصل اختلف القوم في منتهى التخصيص
 الى كم هو نذهب بعضهم الى جوده في بقية واحد وهو اختيار المرتضى والشيخ والبي
 الحارث بن زهرق ويثلاث في بقية ثلثة ويثلاثان وذهب اكثر منهم الى ان
 لا بد من بقا جمع بقرب من ذلك العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التظيم

وهو الاقرب لنا القطع بفتح قولنا على الكثرة في البنان وبيننا لا وقد اكل
واحدة او ثلثة وقوله اغتت كلمة الصديق من الذهب وفيه لفظ قد اخذ دينا والثلثة
وكذا قوله كل من دخل داري فهو مني كل من جالنا كره وقهره بواحد وثلثة فقال اردت
دنيا وهو مع عمرو ويكره ولا كذا يريد من اللفظة جميعها كقوله في بيتي مدلوله في محوره
الواحد بوجه الاول ان استعمال العام في غير الاستغراق يكون بطريق الجواز على ما
التحقق وليس معنى الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعمال جميع الاقسام الا ان
ينتهي الى الواحد لثلاثة انه لو استبعد ذلك لما كان التحضيض مخرج اللفظ عن موضوعه
الغير وهذا يقتضي امتناع كل تحضيض ثالث قوله ثم وانا لخاصة نقول والمراد هو قوله
الواحد قوله ثم الذين قال لهم انسى والمراد بهم بن سعود بافتقار المفسر ولم يعد
اصلا المستحجا لوجوب الغرضه فوجب جواز التحضيض الى الواحد مما وجد الغرضه
فوجب التحضيض وهو المدعى الخاص انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا الكثرة الخبر
وشرط ما ورواها بقرائن القليل ما يتبين له ما والخبر والجواب عن الاول المنع من عدم
الاوليه فان الاكثر اقرب الى الجمع من الاقل هكذا اجابا لعلانه في النهاية وفيه
نظر كقوله اقربا لاكثر لا الجمع بل على ارجحية ارادته على ارادة الاقل لا امتناع ارادة
الاقل كما هو المدعى في التحضيض الجواب ان لما كان مبنى الدليل على ان استعمال العام في
المفروض جاز كما هو الحق وسنسمعه فلا بد في جواز شمله من وجود العلامة الصحيحة
للغرض لا جرم كان الحكم مخصصا باستعماله الاكثر لانها العلامة في غيره فان قلت كل
واحد من الافراد يصدق له العام فهو جزمه وعلامة الكل والخبر مشيكون الاستعمال للفظ
الموضوع للكل في الخبر غير شرط بنى كائن على المحقق وانما الشرط في عكسه استعمال
اللفظ الموضوع للخبر في الكلى على امر حقيقة وحيث ما وجد تحضيض وجود العلامة بالاكتر
قلت لا ريب ان لواحد من افراد العام مدلوله لكننا لمستلزاما الكثرة مدعى
ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل والخبر لو كان معنى
الثاني وليس كذلك نظر ان ليس المعنى للقول علاقة الكل والخبر كما فهم وانما هو علاقة

المشابهة في الاشتراك في صفة وهي صفة الكثرة فلا بد من اشتغال اللفظ العام في المحسوس
 لتحقيق كونه يقرب من دلالة العام لتحقيق المشابهة المعبرة ليعلم الاستعمال وذلك هو
 بقولهم لا بد من بقاء جمع يقرب من دلالة بالمتن من كون الاستماع للمفهوم مطرد لتحقيق
 خاص وهو اشتغال اللفظ ليعلم اشتراكه في دلالة بالمتن من كون الاستماع للمفهوم مطرد لتحقيق
 النعيم والتخفيف في شيء وذلك لما ثبت العادة بمرئاة اللفظ في كل شيء منهم وابتاعهم فيقبلون
 المتكلم فصار ذلك استماع في اللفظ ولم يبق شيء للعموم لموظف فيه أصلا وفي الواقع انه على تقدير
 ثبوت كمال التماثل في حيز من حيز اللفظ في تحقيق تخفيف العام في الحاسي على هذا التقدير ليس
 بعام بل للمعهود والمعهود غير عام وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت عمدة اللفظ في الحاسي المعهود
 على واحد والامر عندنا سدا على الحاسي من غير محل الفخايم ان كان كل واحد من الماء والخمر في الدنيا
 ليس بعام بل هو للشيء الخاص في المطابق للمعهود والذهب في الفخايم والماء المصروف في الذهب ان يكون كل واحد
 وهو مقدار ما معلوم وحاصل ارادة المطلق المرضي بعام لهدن الذهب الذي هو قسم واحد
 من تعريف الجنس على سبيل سعيي محتمل وغير اللفظ واذا كان محسوس من بين تلك الحالات
 بدلالة الفخايم وهذا مثلا لطلاء المرف بلام العهد الجاري على سبيل سعيي من بين سبيل
 فادوية كونه لثابتا على السواك من يداه واعلم ان اسواق معودة بذلك وبنية مدها راجيا
 معينا الرئي ببنها بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من حقيقة العموم في شيء وكذا هذا الحق
 محو ديدان التثنية والثبات ما قبل في الجمع وانما التثنية او انسان كانهم جعلوه فيها لكون الجمع حقيقة
 في التثنية في الاثنين والواجب ان الكلام في اقل مرتبة تخفيف لهما العام كانه اقل مرتبة يطلق
 عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم يعمد ليل لا يلازم حكمها فلا تعلق لاحدهما
 متبعا للاخر اصل واذا ضمن العام واذا بدى بالباء فهو جار مطرد في الاقوى رذا في الشيخ
 والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير اصل الخلاصة في قولهم انه حقيقة مطرد وقيل هو حقيقة
 انما في الباء في غير محض من انفسه كقوله نفس العلم بعددها والافعال في رذيله في رذون
 الحوزة حقيقة ان حقيقة لا يستقل بنفسه شرط او صفة او استثناء او نائية وان في
 مستقل في سماع او عقل في رذيله والقول الثاني للعلامة اختاره في التهذيب ويقلها هنا

لان المعصية على ارادة الواحد
 من غير العمل به
 غير العمل به

٢ بالافضل لا يكون التثنية لاحدهما

فلهذا ينبغي كتمان سكوته لكنه ناشئ الوهن فلا يجد لللفظ نقلا لها انه لو كان حقيقة في اللفظ
 كما في الكل كان شيئا بينهما والادوم منتفيا بان الدائم من ان لا يثبت كونه للهم حقيقة ولا ريب
 ان البعض مخالف لغير محلي مفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيما ينفك يكون حقيقة في معنيين مختلفين
 وهو منتفيا المشترك وبان انهما الادوم ان العرض فانه في شلح اذا الكلام في اللفظ هو المسمى
 قد يتناقض ما صيرها في اصل اللفظ من جهة الثاني بان حقيقة علم امر ان امها ان اللفظ كان متنا
 له حقيقة بالانفاق والتناو لا يقع على ما كان لم يتغير في ما لم يمتد تناو العز في الثاني السبق
 الى الفهم اذ في القرينة لا يتغير وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الادمان تناو اللفظ في قول
 التحقيق انما كان مع غيره وبعد تناو له وصلة وها متغيران فقد استعمل في غير ما وضع له
 عليا ان عدم تناو العز لا يتناو له لا يغير حقيقة تناو له لما يتناو له وجواب ان كون اللفظ حقيقة
 قبل التحقيق ليس باعتبار تناو له بل باعتبار كون بقا التناو مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل هو
 انه مستعمل في المعنى الذي نك بنا في بعض منه وبعد التحقيق مستعمل في لفظ لا يمتد حقيقة
 والقول بان كان تناو له حقيقة مجرما واداء الكلام في حقيقة المقابلة للجواز و هو صفة
 اللفظ وعنى الثاني بالمنع عن السبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة وبدونها بسبق عموم
 وهو دليل الجواز من بان ارادة البقاء معلومة بدون القرينة وانما يحتاج الى القرينة عدم
 ارادة المنع وضعف ذلك لان العلم بالارادة البقاء قبل القرينة انما هو باعتبار وجوده تحت المراد
 وكونه بعضا منه والمنع يكون اللفظ حقيقة فيه هو العلم بالارادة على انه نفس المراد هو
 لم يجعل الا بعونه القرينة وهو منتفيا الجواز من بان بان حقيقة ان بان حقيقة ان بان حقيقة ان بان حقيقة
 حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير متغير في عدد اذا كان البقاء في غير متغير كان تاما والجواب
 منع كون معناه ذلك بل معناه تناو له بل هو كونه لا يمتد دلاوتها صارا لغيره في الجواز لا يمتد
 عليه ان منشأ اللفظ في هذه الجهة اشتباه كون التناو في لفظ العام اذ في المنع وقد
 مثل لكثير من الاصوليين في مواضع متعددة ككون الامر للوجوب والطبع للثبوت والاستثناء
 مجازة المنقطع وهو سلب اشتباه المعارض بالمرتضى من جهة الثاني بان حقيقة ان
 حقيقة غير متغير ان لو كان التقييد باللا يتغير لوجب تجوزا في نحو الوالي لا يكون المتبدل

بالصفة واكرم بنى نعم ان دقلوا من المعبدة بالشرط واعتزلوا العلم الا العبد ما ان
 كان محسونا للجماعة بما زاد وكان محسنا للجماعة بما زاد وكان محسنا للجماعة بما زاد
 حتى ياتي عالم بما زاد والوازم الثلثة بالامام الاولان فاجامى هذا الامر فيكون موضع وقا
 من الخصم بيان الملازمة ان كل واحد من المذاهب معتقد بعقيدته هو كما اجترأه وقد صار برأيه
 الحقير ما وضع له ولا وجه بدو من لما نقلت عنه ومعها لما نقلت اليه ولا يخفى عن غيري وقد علمت
 ذلك وجوبا للبحر في الفرق تحكم والحوادث ومما انفردت فان الواو في مسكون كما انما
 صار بـ وواو مضروب عن الكلمة والمجموع لفظا والالف واللام في محسنا وانما العلم
 ان انما المجموع بعد في العرف كلمة واحدة وبفهم منه منعه واما من غير يجوز ونفاه من منع
 فلا في ان سلم للعلم والالف واللام للعهد والحكم يكون محسنا لا محسنا ما
 حقيقة على تقدير تسمية منه على ان المراد به تمام المدلول وان الاخراج منه وقع قبل الاد
 والحكم وانت غير بائنه ما ذكرناه في هذه الصور الثلث يتحقق في العام والمخصص
 لفظي لا سيما في لفظ العام وبني المخصص وكون كل منهما كلمة براسها وان الفرق
 ارادة الباء في لفظ العام لا تمام المدلول مستقلا على الاسناد وحيث فيكون مركبا
 بما زاد كون هذه محارات الاربع عندى ان تخضع العام لا غير من المحبة في
 في غير عمل التخصيص ان لم يكن المخصص مجلا مطم ولا اوف في تسمية التخصيص بالاجاب فما انما
 يوجد في كلام بعض المتأخرين المتبعين لرغبة من الناس من ان تخرجت مطم
 ومنهم من فصلوا قطفوا في التفضيل على اولا شئ منها الفرق بين المتصل والمنفصل
 في الاول مجزأ الثاني ولا حاجة لنا للتعرض لبيانها في نه طويل بل لا اله الا الله في غاية
 الضعف في السقوط وذهب الى انه يقع في حق الحق اثنتي اولى ثلثة على الاربعة
 لنا القطع بان السيد اذا قال لعبد كل من خطه ادى فاكتمت في بعده لا تكتم فلا
 وفي في الحالك الا فلا تتركوا من غير حق نعم على افرجه في العرضا صبا و
 العقل على التالفه وذلك ليل ظهور في ارادة الباء وهو المظم واجمع منك
 المحبة مطم بوجهين الاول ان حقيقة اللفظ هو العموم ولم يرد وسائر التخصيص

من المرات مجازات فاذا لم يرد الحقيقة فقد تارة المجازات كاه اللفظ مجازاتها فلا يحل على شئ منها
وتيام الباء احد المجازات فلا يحل عليه بل يمتنع منه وادعى جميع مرادها المحض من فلا يكون مجازة
في شئ منها وهذا نظر مجازة المفضل فانها مجازية عنده انا نتحقق في المفضل للبناء على خلاف
في الاصل السابق الثاني انما التحفيم مخرج عن كونه ظاهرة او لا يكون ظاهرة لا يكون مجازة
والجواب عن الاول ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين
احدها الا اذا كان بعضها اولى بالحقيقة ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع فان
الباء اولى بالاستغراق واذا كونا من الدليل بمقتضى لا فائدة كونه التحفيم قرينة
ظاهرة في اذنه بل يعنى مضافا الى منادات عدم ارادته للحكمة حيث يقع في كلام الحكم تقريبا
امر في بيان افاضة المفعول المفعول للعمى او المفعول في انفا الدلالة على المراد منها من غير
جهة التحفيم في محله على ذلك البعق ويستقط ما ذكرتموه هذا مع ان المجازية وانية
بدفع القول بمجتمعة اقل الجمع ان لم يكن المجتزى بها من يرى جواز المجازة في التحفيم
الى الواحد لكون اقل الجمع فيه مطلقا به على كل تقدير وعن الثاني بالمتى من كلامهم
في الباء وان لم يكن حقيقة وسند هذا المتى يظهر من قبلنا السابق وانفا الظهور في البنية
الى العموم لا يفرنا واجبة اذ اهلنا انه مجازة في اقل الجمع ان اقل الجمع هو الحق والبناء شكوك
فلا يصار اليه والجواب ان ان الباء شكوك فيه لما ذكرنا من ان الباء لا يوجب الجواز
على باقى اصل وهذا العلامة في الهند بيلجوا ان الاستدلال بالعام قبل استقصا
البحث في طلب التحفيم واستغريق النهاية عدم الجواز الى يستقيم في الطلب وكلها
كل من التوليين من بعض العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع في بعضهم
ان النزاع في جواز التسليم بالعام قبل البحث في المحض وهو الذي يلوح من كلام
العلماء في الهندية يصرح بره النهاية وانكروا لجمع من المحققين فالذي ان
العلماء العموم قبل البحث في المحض متنع اجابا واما الخلاف في مبلغ البحث
فقالوا اكثر بكثير من قبل بعد اقل لعدم المحض وقبض ان لا يمكن ذلك بل لا
من القطع بانفسه وان كان الخلاف موجود في المقام في نقل جاذبة القول

بحرارة النسك بالعام قبل البحث عن المحققين من بعض المتقدمين وتخرج أصريين باختبار لكنهم
 ضعيف وربما قيل ان مراد قائل انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المحققين بحال اعتقاد عمومهم ان
 ان لم يبين المحققون فذاك ولا تميل الاعتقاد وينقل عن بعض العلماء انه ان لم يدر ذلك هذا
 الكلام عن ذلك القائل وهذا غير محذور عندنا من باب احاطة العقل ونعطي بالعلماء وانما هو قول
 صدر عن مبادئ واستمرارية عنان اذا عرفت هذا ان الاقوى عندى انه لا يجزى بالمباد
 الا الحكم بالعموم قبل البحث عن المحققين بل يجب التحقق منه حتى يحصل العلم القاطع بانها كانت
 ولفظ كل دليل غير محتمل ان يكون له معارض افعال لا يجازي فيه في الحقيقة من غير
 خبرياته لئلا ان المجهدين عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتحقيق كيفية دلالتها
 وقد شكك ايضا في ما عام الا وقد مضى مضار افعال ثبوتها مساويا لافعال عدمه
 وتوقف ترتيبهم كما انهم يترتب على البحث والتفتيش وانما كفتينا بحصول الظهور لم نشترط القطع
 لانه ما لا يستدل اليه بالادعاء في الامر بعدم الرجوع وهو لا يدل على عدم الوجود فلو
 اشترط لادعاء ابطال العمل باكثر العدا اوجب بحرارة النسك بالعام قبل البحث لانه لو جاز
 طلب المحققين في النسك بالعام لوجب طلب الجواز في النسك بالحقيقة بيان الملازمة ان اجاز
 طلب التحقيق انما لا يخرج عن الخطا وهذا انما يبينه موجود في الجواز لكن الامر لم يعل
 الجواز شفافا نه ليس لاجل اتفاقا والمرضا فيهم بحال الالفاظ على طواهرها من غير
 عن وجودها بغير اللفظ عن حقيقة وهذا يمنع العلامة على محال في التهديف
 وهو كما يعرف في موافقة هذا القائل ثم واجوب الفرق بين العام والخاصة فان
 العوائد اكثرها خصوصية لارفت مضار على اللفظ على العموم وجواز العلم قبل البحث
 عن التحقيق ولا كلا الحقيقة فان اكثر الالفاظ محولة على الحقائق واجتبه شرط القطع
 بانه ان كانت المسئلة ما ذكر فيها البحث لم يطلع على تحقيقه فالعادة فاجيبه بالقطع
 بانها لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعاً وان لم يكن ما ذكر فيه البحث في المجهدين
 فيها وجب القطع بانها ايضا لانه لو ايد بالعام انما هو لضعف الدليل بل يطلع
 عليه وازاجت المجهدين لم يعثر بدليل التحقيق قطع بعد من اجيب بمنع المعتدتين

انما العلم عادة عند كثرة العلم والدليل على عجز الجهد فانه كثيرا ما يكون المستدل ما تكرر
 فيه الجهد او عجزه الجهد في الحكم ثم يجدها بجمع برهان مكر وهو في الفصل الثالث منها ينطق بالخصم
 فصل اذا تعقب المحققون متعديا سواء كان جارا او غير جارا وصح موده الى كلامه كان الامر في خصوص
 قطعا وحل عينه الباء او تخفى هو بغير اقول قد مررت بما هم بغير الحجة فاما لا يحتاج في
 تعقب الاستثنا، الامتياز، ثم يشترط في باذافواع المحقق ان حاله فيها كانه الاستثنا،
 ونحو غيره على منجم من انما في تعقبه خصوصيا بالخرجه عن غير لا متباين في تعقب اوضاع
 الا في انما تنقوله في مفهوم الاستثنا، المتعقب للجل المتعطف على وجوبه الى الجميع
 وقوله بعضهم لكل ما من ذلك هذا القول على الشيخ وفي آخره ان قوله العود الى الاخير
 بالوقف بغير انه لا يدعي انه حقيقة في اي الاربع وقا اليك بغيره من انما يشترط فيها
 متوقف على ظهور القرينة وهذا القول ان موافقا للقول الثاني في الحكم لان
 مخصوصه على كلامه ثم ترفع الفاعل في استعمال الاستثنا في الافراج عن الجميع فانه جاز
 على ذلك القول على عند اول هذين حقيقته عندنا بينهما وفصل بينهم بغيره على
 يرجع حاصله الى اعتماد القرينة على الاربع واصان العلامة في التمسك بغيره ليس بجيد
 فحق وجود القرينة يخرج عن محل النزاع اذ هو فيها على علمها الذي يقوى في نفس
 ان اللفظ على كل من الاربع لا يقتضي لاحدها الا بالقرينة وليس ذلك لعدم
 با هو حقيقة فيه كذهاب الوقت ولا يكون مشتركا بينهما على ما يقول المرتضى وان كانا
 في المنع موافقتهما ولو كانا تعجب لفظ الاشتراك في اثنا، الا في حاج لم يابى كلامه الى
 ما اقترناه فانه قال في الذي ذهب اليه ان الاستثنا، اذا تعقب جلا وصح وجوبه الى
 جميع الجمل كان الثاني وتجهز وجوبه الى ما يليه على ان ابره في نفسه ولا يقطع على ذلك الا
 منفصل او مادة او اداة وفي الجملة لا يجوزنا القطع على ذلك بل يرجع الى اللفظ هذا
 والما بينهما الى نظائر شتى في اللفظ والاشتراك من الواقف بحكم القول بخصيص
 الا فيكون لكونها متعينة التخصيص على كل تقدير فانه اهان انما يعلم كونهما مادة مخصوصا
 اذ في جملة الجميع وهذا لا انما في العلم المصروف فالحاجة الى القرينة في الحقيقة انما هو

تخصيص

تخصيصها سواها بالقديم على وجه التحديد به سبل تبدلها كلف التحليل في المرام
 ويزاد بتدريجها بعض في تحقيق المقام وهي ان الواضع لابد له من تصور المفعول او وضع فاني تصور
 مفعولها يعني بازاء لفظ مخصوصا وانما لما مخصوصة مفعول تخصيصه او اجمالا كان الوضع
 خاصا لمخصوص الكيفية المعبر فيها بين تصور المفعول والموضع له خاصا ايض وهو ط لا لبس فيه
 وان تصور مفعولها ما يندرج تحت خبريات اضافية وحيثية فله ان يعين لفظا معلوما وانما
 مفعولها بالتخصيص او اجمالا بازاء ذلك المفعول العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعبر به عن الموضوع
 ايض عاما ولان يعين اللفظ او اللفظ بازاء مفعولها الخبريات المتبدلة تحتها كلفها مفعولها
 اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم الاجل كانه الوضع يكون الوضع
 لعموم التصور المعبر فيه والموضع خاصا في التسم لا في هذه المشتقات فان الواضع
 وضع صيغة فاعلم مثلا من المصدر ليرى تام به دل لوله وصيغة مفعول منه لن وضع عليه
 وعلم الوضع والموضع في ذلك يعني والقسم الثاني اليها كاسم الاشياء فلفظ هذا
 مثلا مفعول مخصوص كلفه ما يشاء ليرى كلفا باعتبار تصور الوضع منهم العام وهو
 كلفا ليرى مفعولها لم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لمخصصا للخبريات المتبدلة تحتها
 وانما كلفا باللفظ هذا لا بل لولا اللفظ المخصص فلا في هذا ويراد فاعلم ما يشاء ليرى
 بل كلفا في اللفظ من التخصيص المضموم معنية فلو كان مفعولها المفعول العام كلفا ليرى
 فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي من هذا المعنى ايض وضع مفعولها فانها مفعولها باعتبار
 مفعولها وهو في من النسبة لكل واحد مفعولها مفعولها في مفعولها مفعولها باعتبارها
 والانتها والانتها لكل ابتداء وانتها او استعلاء يعني لمخصصه وضعها اللفظ
 والانتها والانتها والانتها لثلاثة فلها جريان وضعها باحدى ما عام ومنه في مفعولها
 فالعام باللفظ الى ما اعتبر فيها من النسبة لغيرها لانها من حكمها في مفعولها فكلما ان لفظها
 مفعولها وضعها عاما لكل ابتداء يعني لمخصصه كل لفظ ضرب مثلا مفعولها وضعها
 لكل نسبة اللفظ الذي دل على لفظها فكل مفعولها وانما من مفعولها النسبة الى ذلك وهو
 وانما شهد هذا فانها ان ادوات الاستثناء كلها مفعولها بالوضع لمخصصها الاضاح

روى

المحرف منها حفظ والمفعول فان الافراج برأها هو باعتبار النسبة وقد علمنا ان الوضع بال
اليها عام واما الاسم فلا يقبل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان فرض الحان عود
الاستثنا الى كل واحد فيبقى صلا متداينين لذلك وهو يحصل باسرها كونه موضوعا
وضيع اذا اتي بالوضع لتمام وهو لا يمكن ان يكون اشتقا واسما بها او نحوها ما هو موضوع
مك وعلى هذا فاني لا اريد الاستثنا لان استعماله فيه حقيقة واقعة في فهم المراد
الاقربية كافة فطائر فان افاة الخمر المراد من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرينة واللفظ
من الاشتراك في شئ لا في اللفظ وقد عرفت في المشتراك في كل ما باعتبار الاحتياج الى
القرينة على ان بينهما فارقا وهذا وجه ايضا فان اعتبار اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لغوي
المراد لكونه موضوعا لشيء استثنائية فلا يمكن حصول جميعها فحينئذ يترك ذلك
اذا كان يعلم بالوضع واحتياجه لغيره في المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام
فان سميا غير استثنائية فلا يمكن حصول جميعها الا هو لا البعوض دون البعوض لا استثنائية
الوضع اليها باعتبار القرينة انما هو لاصلا في الافادة للفقهاء ومنها كونه مشترك في الاشتراك
بجانبين صلا متداينين الا اضافة باعتبارها في الجميع باعتبارها في موضع فخر حكم المشترك
وقد اتفق فيها مطلقا ان الفيل بالاشتراك عظم فانه لا يقدر في وضع القرينات فاما لا عرفت ولا بد
على كون الهيئة الرئيسية موضوعا ومعنا متعدد الكل من اليمين كما ظهر في القولين بالبعوض
الى الجميع مع والاضمة مع كون الموضوع لا يسلو للاعم وعدم ثبوت خلافه اصح من غير فرض
عنه على الاشتراك بوجه الاولين الثاني ان لغير ارض غلظة والتي صدق في الا واحد
يجوز ان يستعمل في اللفظ اذا استثنى الواحد الجليلي او من جملته واحدا والاستثناء كما
الاصح احوال اللفظ واشترائه الثاني ان العلم استعمال اللفظ في معنيها فيحمل في غير ان
تقوم والانه لا يمكن مجزئها في احدها انها حقيقة فيها ولا خلاف انه وجد في القرآن واستعمال
احد اللفظ استثنى، تعقب جليلي عاد اليها ما عدا الالف والواو وانما يدعي خصية
باعتبارها انما استثنى عاد اليها فلا بد ان يثبت ومن اراد جمع اليها انما اذا احتضن بالجلد
التي تليها فلا بد من هذا من الجانب اعتراف بانها متعلقة بالقرينة وانما كان ان

كأن هذا

على هذا فنجاز تفصيله سنينا الجليلي عتلا ارجوع الى الاقرب كما انه محتمل الى المقرب لعموم
الامر في وصفيته في كل واحد منها فلهذا يجوز القطع على احد الاربع الدلائل المستقلة الدالة
لادلة الاستدلال المتعدي بحيث يمكن ان يكون الاربعها معا او واحد منها لانه لا محالة
لا يكون راجعا الى نفسه بل قد نظرنا في ذلك فنعلم ان مقتضى عدم رجوعها اليها فلم يجد فيه دالة
على وجوب ادماء وفواضع فيما يتعلق به من قطع على عوده الا الاقرب اليه من الجليلي من غير خلاف
لما لم يجد فيه راجعا لقطع على اختصاصها بالجليلية بلية دون ما تقدمها فوجب عدم القطع
على كل واحد من ان تفقد فيما لا قطع على نفسه الدالة الرابع ان العالم اذا قلنا
صرت علما في وقت محلي في وقت محلي فاما اوق صبا ما اوقا اوقى كما كذا
احتمل ما عقبه بذكر من حال او طرفي العالم ان يكون العالم فيه والمستقل
جميعا عدل في الالف كما يمكن ان يكون المتعلق به هو اقرب اليه وليس حاج ذلك ان
يقطع على ان العالم فيما عتبه في الكمال والبعض الا بدليل غير انهم نكلا في الاستدلال كما
يأتي الامر في ان كل واحد من الاستدلال والظروف والاشياء الكائنة في الكلام باق بعد
تمامه واشتماله وقول ليس لاحد ان يكتب ان الاجابة في ذواته القطع على ان العالم فيه جميع
الافعال المستندة لان ذلك دليل على خلاف ذلك لان هذا من نكته مكاني ودفع للعارف
والاخر في بي من طرف غير عليه وفي من قال بل الاجابة لقطع على ان الفعل الكافي في الحال
او العرف هو العالم دون ما تقدمه وانما يعلم في بعض المواضع ان الكلام لا يدل على اليه
عن الاول في المنع اختصاصا حتى لا يستفهم بالاشتراك بل المتغير في هذا الصلة
سواء كان بواسطة الاشتراك او بكونه موضوعا بالوضع عام او لعدم معرفته هو حقيقة فيه
كما يقول اهل الوقت ويعبرون في الاشياء المتغيرة له واما في المناهضة على تقديره
انما بدله في كون اللفظ حقيقة في الامر في الاشتراك في ان ذاته موضع واحد كما
قلناه والدلالة في الاشتراك في صفتين واما في الدالة في عدم الدليل المعبر
فتم عوده الى الجميع واقتضاها بالامثلة فيقتضي المصير الى الاشتراك في بي ودلائله
وفي ما قلناه وفي الوقت واما في الرابع فبأنه في الفقرة ان لا يدل على

الاستدراك بل على الاعمال منده وما قلناه محذور القول بالوجوع الى الجميع استثناء اهل الشرط
 المستعقب للبعد الى الجميع فكذلك الاستثناء يجانب عما استغفلا كل منهما بنفسه وانما
 معنيهما ان قوله نعم في انما انما في الامر واجب جار مجزئ قولنا لم يتوبوا وانما انما
 اللطف بصير الجمل المتعددة في حكم الواحدة اذا لاقى في قولنا رأت ريد بن عبد الله ورايت
 زيد بن عمر وبنى قولنا رأت ريد بنى وانا كان الاستثناء الواقع عقب الجمل الواحد
 راجعا اليها لا محالة فكذلك هو حكمها وانا الله ان الاستثناء بغيره نعم اذا تعقب جمل
 يعود الى جميعها بلا خلاف فكلما استثنى بغيره والجميع بينهما ان كلاهما استثنى عن
 سفل وطرفها ان الاستثناء صالح للوجوع الكواحد في الجمل والحكم بالوحد البعض حكم
 فيعود الى الجميع لان الفاظ العوض لا يمكن تبادله البعض اولى من آخر فتناولت
 الجميع وقامسها ان طرفية المراد بمتصار وقت فنزل الكلام ما استغفلا حوالا بل
 حيث يتعلق اداة الاستثناء بالجملة المتعددة متذكرة بعد عامر يد من الجميع
 قد كانم ذكره عقب كل واحد اذ لو ذكر بعد كل جملة لاستجنى وكان فاعلا لما ذكر من
 طريقهم ان ترى ان قوله في انما لافقة في شيئا لا تقبلوا لهم شهادة ابدانا الذي نأجر
 واولئك هم اهل النار الذين نأمر بالان تطولنا سنجينا فاقم بها مقام ذلك
 ذكر التوبة مرة واحدة عقب الجملتين وادسها ان راقا الكلام وادسها مرة
 او استثنى بجملتين بلحقه ما دام الفراغ سلم يقع فادام متعلا لم ينقطعنا اللواحق
 لا حققة به ومرتبة بغيره الاستثناء المستعقب للجمل المتعددة في المعطوفة بعضها على
 مجازين يورثه جميعها والجواب عن الاول المنع من ثبوت الحكم في الاصل بل هو محتمل كما قلنا
 في الاستثناء ولو سلم فقياسه في اللغة وعمل الثانية انما هي كما الاول وعمل الثالث
 بان الشبهة عقب الجملتين بالاستثناء والاشراط لا تكون الاستثناء كما ان فيه بعض
 حروفه ولو كان ثورا على الحقيقة لما سمح دخوله على الماضي وقد يذكر الشبهة في الماضي
 فيقول انا لم أجد في زدت انهم وانا اذ طلت الشبهة في كل هذه المواضع ليقف
 الكلام عن التقيد والخلاف لا يفرق لان قبل كيف اقضت تعقب الشبهة التي من حلبة

وفوق حكم الجمع ولم يحمل النطق بالافترقة فقط لولا فاعلم الراجع على ذلك ان القول باحتمال كنهنا كنههم
تقولا ارجاع الامر على ان حكم الجمع ينفذ في الرابع ان صلاحية الجمع لا يوجب ظهور فيه وانما يقتضي التحيز
لذلك وانما فيه قرينة ما يصح حوده اليهودي والاصح وانا واللفاظ اليوم للجمع ليس باعتبار
صلاحية بل لانها موقوفة للشمول والاستغراق فلا وجه للتشبيه في هذا المقام وانا نحن ان شبه
بالجمع المنكسر في صالح الجمع ومع ذلك ليس بظاهرة ولا شبه ما يصلح لمرسئ الجمع الا ترى ان القائل
افاق رايه رجا لان كان كلامه صائرا لا اعادة البسم والسوق والطوال والقصا ولا يظهر منه مع ذلك
انه قد ادا كل من صلى هذا اللفظ له معنى الحسن انهم كما يريدون الاستغناء عن كل جملة فيجوزون بذلك
ابدا على مرادهم في اواخر الجمل يراهم التطويل بدق في عقب كل جملة كغيره لا يستغناء عن الجملة
الافترقة فقط ولا بد من الترتيب في الحكم بالاختصاص وعدم رتب الحسن ان اعتبارا لا تماثلا الكلام
وعدم الفرق بين الترتيب في الواضحات كالشرط والاستثناء والتشبيه انما هو لسهولة الواضحات والتأنيش
بغير تميز علم ما يصح طوقها الكلام ما يصح التصدير بها طارفة في العقول مجتمعة وان كان بعضها مفضلا
وبعضها من غير الترتيب فاصح من خصص بالافترقة بوجه الاول ان الاستغناء خلاف اصل الاستغناء كما
فما لك انكم الاول ان الدليل يقتضي ترك الجملة الواحدة لدفع تعدد الجملة في الدليل
في باقية الجملة المعاصرة الحارضي وانا مفضلنا الافترقة كما اقرت بالافترقة المعاصرة الخاصة
الثانية ان المنفصل لوجوب الاستغناء الى ما يقتضي عدم استقلاله بنفسه واستقلاله بالغير وفيه
علقتنا بما يليه استقلاله وانما في تعليلنا ما بعد عنده لو كان مع افادته واستقلاله بغيره
لو يبينه لو كان مستقلا بنفسه ان تعليلنا بغير الثالث ان معنى اليوم المطلق ان جملة على غير
وفاء الافترقة بغيره فلا فائدة ذلك ولا مفضلنا الجملة التي يليها الاستغناء بالافترقة
لم يخرج خصيصا منها ولا ضرورة الرابع ان الاستغناء بالجمع فان اصررت كل جملة استغناء
لزم فافترقا لا صلوان لم يعمر كان العالي فيها بعد الاستغناء اكثر من فاعده لا يجوز تعدد
العالي على معنى واحد واعراب واحد فيكون عليه وقوله حجة ذلك لا يجمع المؤنثان
المستقلان على الاثر الواحد الخامس في ان الاستغناء من الاستغناء يرجع الى
ما يليه دون ما يقتضي فانا قال العالي ضربا غلابة ان ثلثه الا الواحد كان الواحد

المستثنى زاعما ان الجملة التي تليها دون مقدمتها وكذا في غيره ونما الاشتراك المستثنى ان الظاهر
 من كلام المنكح انه لم ينتقل الى الجملة الاولى والثانية الا بعد استيفاء غيرهما كما لو سكنت
 فان لم يكن دليلا على استكمال الفرع من الكلام فكان ان السكون يحول بين الكلام وبين قوله
 فيمنع من تعليلها بغير تلك الجملة الثانية فالتدبير في الاستثناء وبين قوله فيمنع من تعليلها
 الا ان يكون انفة من قطعها بها والحواسط الا ان لا يكون المراد من الجملة الاستثناء الاصل
 انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة فله محبة من كنى تعليله بما قلناه الحكم الا وانفسه
 اذا قلنا انما قلناه الحكم بما لا يعلو القول بان الاستثناء اخرج من اللفظ بعد ارادة تمام
 معناه وقبل الحكم والاسناد كما هو في المحققين المتأخرين فلفظ وكذا في القول بان الجموع
 من المستثنى منه المستثنى في الاداء عيان من البتة فلا مانع من ذلك في مركبة ما في القول
 بان المراد من المستثنى منه ما يقع بعد الاستثناء بما اذا والاستثناء في شئ عليه وهو محال في
 المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالاصل الا بالانتماء في انه محبة الحقيقة وقول ان تركت
 العليا الدليل في الاصل في الجملة الواحدة لدفع الحد والحد في هذه فان الخرج في اصل
 الحقيقة والمصطلح الجازع عند تمام القرينة ما لا يدانيه شوب لربط لا بغير شبهة اشتراك
 وتعلق الاستثناء بالامثلة في الجملة مقطوع به فتعليل ترك العليا الاصل في ذلك الحد
 الحد في فصوله بغير غفلة ودفع الحد في دفع الحد في لومحجزة سببا للخروج من الاصل
 لقبول الاستثناء وان افضل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه صلا وغيره من
 الواو ايضا والبدية يتبين ان في بعباده وان كان المراد ان الظاهر المشكك باللفظ
 العام ارادة العموم والاستثناء في الفخذ الاصل في القاعدة او استغنى بعباده كراة
 فتومر المنع البيرط لان الاتفاق واقع على ان الكلام ما دام متشاعلا بالالكلام ان يلحق به
 انشاء من الواو وهذا يقتضي وجوب توقف السامع عن الحكم بآرادة المتكلم باللفظ
 حتى يحقق الفرع وينتهي احتمال ارادة غيره ولو كان مدور اللفظ بحجده مقتضيا للامثلة
 الحقيقة لكان التبرج في الامثلة فوات وقتها من انما لرو وجبده وشمع ذلك
 الا ان اضرب ايضا ولا يجد منه دفع حد والحد في الما عرفت فعلم ان المقصود

لنحو الواضح وقبولها مع الانضمام لما هو من الواضح علمان لم يرد العقد والظاهر ان ما يدل عليه
في حالة تشاغلها الكلام حيثما منه فاما يقع الفراغ منه لا يتجه للسامع الحكم بآراءه
الحقيقة لبقائها الا لا قتال لعدم ما كان لغيره قد يتعلق بتخصيص الاية فقط كما يتعلق
بتخصيص الجميع بطريق الاختصاص واللفظ صالح لمجيب الوضع للكل الا ان لم يحصل الفرق بالعد
الى الكل الا بالفرقة وكان تعليقه بالاية محققا للفرقة على كلا التقديرين وصح
التمسك استثناء السقلى بالآية الاصل الا ان يعلم التام من غير هذا القول
بالاختصاص بالاية في شيء وان قد مر من اشتباه فيه على ما هو متروكه
بالقدرة في صيغة الامر فانها على القول باشتراكها بين الوجوب والندب لا يترتب
مجردة عن القران تدل على الندب وذلك لان اقتضاها كون الفعل واجبا امر متيقن
واذا لم يكن شكك فيه فيتمسك به في الاصل لكونه زيادة في التكليف انرا اذا
قامت القرينة على ارادته كان استعمال اللفظ فيه واقعا في محله غير متغير به منه الا غير
كما يقول من ذهب لكونه حقيقة في الندب فقط وهذا ما يفرق بين القولين حيث
ان الامتناع الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك انما هو في المحل على الوجوب
وهكذا الى عند من يقول بانها حقيقة في الندب وعدم بعض الاصول بين القول
بالاشتراك في فوق الوقفا انما هو في النظر الى نفس اللفظ حيث لا يتطوع على ارادة
الندب بخصوصه منه وذلك لانياء الدلالة عليه بالامتناع والندب كونه واجبا فيما نحن فيه
هكذا فانما نعلم ان اصل الكلام الكلا والاية وحالها فليعلم ان الاية مقصورة
على كمالها في الشك وقد عرفت ان المتكلم بغيره في ارادة الكل لم يكن
عندنا خارجا عن موضوع اللفظ ولا مادة الحق الحقيقة بل كان هو متعلقا بها هو موضوع
للفظ عموما ويلزم من تارة اختصاص الاية ان يكون المتكلم بآراءها مع البقاء
متجزا ومتعلقا عن موضوع اللفظ الا غير وهذا بعيد جدا علمت من غير الوضع
في المفردات وانشاء الدلالة لا يترتب في الواقع على كون الهيئة التركيبية من حق السقلى
بالاية فقط علمان لثبوت ذلك على كل حال الجواز بل ان الاجازة عن اطلع لتوقفه

على وجود العلل في تحققها نظر وقد مر غير مرة ان كل واحد من هذه الاستدلال
اللفظي الموضعي للخرافة الكلاسيكية على العلل فيها بل مباشر ايضا وهي صحتها مفقودة والحجاب
عن الداء ان حصول الاستقلال بتعلقها بالامر انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها
وعني نقول براد العود الى الجميع عندنا عند السيد ومحمدا واجب واما قوله لو كان مع
اذا تقرر واستفاد من هذا المبدأ ان ما يستلزم نفسه ولا يتعلق له بغيره وجوبا ولا جوازا
لا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا خلافا عما قيل في ان ما يستلزم نفسه مستقلا لا يتعلق بالامر
ان يتعلق بالجميع وان لم يكن كما اننا علمنا ان هذا المبدأ في هذه الجزئية جوازا
وهذه الطريقة وجب على المستدل بها ان لا يقطع بالعامي غير بل بل ان الاستدعاء
انقل بما تقدم ويتبين ان يتوقف ذلك كما نذهب نحن اليه لا نرى في ذلك بل ان الاستدعاء
يتضمن ان لا يجب تعليقه بغيره وهذا صحيح غير انه وان لم يجب على ما يرضى ان يقطع على هذا
الذي ليس واجبه ليرد به المسكلم وليس بما افترض عليه دلالة ذلك من الثالث في الجواب
عن الداء فانه ما يراه عليه انه لا يجوز القطع على عتق غير التفرقة بحمد اللفظ وعني نقول
لكن مع ذلك محتمل ولا سبيل الى منه وعني الجواب اننا نختار عدم الامتناع وقوله بل ان يكون
العالما بعد الاستدعاء اكثر من واحد قلنا سم وانا لم نعلم ذلك ان لو كان العالم في المشتبه
هو المشتبه منه وهذه موضع المنع ايضا لصفته اليه وهذا من غير الحاجة ان العالم
في المشتبه هو الالتيام من الاستدعاء بها والعالم ما به يقدم المنع المنفع ولكونها
نايبة عن المشتبه كما ان في الداء نايبة عن انا دى وهو المنع سلما لكن يمنع عدم حكا
احتمال العالمين على حصول واحد فانهم لم يتفقدوا له حجة ليعتقدوا انما ذلك هو الامر
انهم جلوهها على المؤثرات الحقيقية ومنعهم وقد عجزوا في العلل الشريفة لا
لكونها متروكة العلل الاعرابية كلانا ما هي ملا وافتل من حيث انهم على كثر خبره مع
قد عجز عن بعض الكائنات على الجواهر وقول الفراء في باب المنادى ثم وقد حكم فيه
بالاثر في بين العالمين في العلل ان كان مقتضاها واما الاعطاء واكرضه الاثر
واعطيت كثر لا ينفك الفعالة المتألي شرا كان في دفع الفاعل وبفضل المفعول

منه تنازع ورافقة على ذلك بعض محقق المتأخرين سلك عليه باصالة الجوان وانشاء المانع
سواء ترمح توارد المؤثرين على ان واحد وهو مدفع بان العالم عندهم كالعلا ويجوز نقد
العلا ما وقي ويد على جوان من ضللفة انهم يخرجون الشئ الواحد باربع متفادين فوهذا
حلو ما مضى ولا يجوز طوها عن الصبر لفقنا ان هذا كواحدة منها مخصوصة او ان احد بعينه
دون الافراد منها احد بالاشتراك والاولى لا تكون كواحدة منها محكوما به ^{شبهه}
وهو الجمع بين الصديق والثاني يستلزم انقضاء الجزئية عن الخلق في الصديق واستقلاله
الصبر بها وهو قوله المعروف والثالث هو المظم ثم ايده تجوز ^{شبهه} ما زيد في هب من الطرفين
والعالمية الصفة هو العالم في الموصوف ولا يجب عليه ان هذا الحكم المفوضها عن
في الفاعل عنه ثم العلم على الجوان ونقل هذا الحكم انهم نعم ^{شبهه} انهم عن الخليل وسب
ونقل عن سب القول بان العالم بالصفة هو العالم بالوصف وارتقاء والحوار
عن الطاسوان الاستثناء الاستثناء اما وجب وجوبه بالية وناقده لان تعلية
بالامر من ينقض الفاء وانقضاء ما عنده فان العالم اذ ان ذلك غير درام الا
درهين كان المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا انقضت في الماد وصادق اقرار
الاثنية لكونه يخرج من الدرع في اللذين وقع الاستثناء بهما عشرة فلو عاد الدرع
المستثنى من ذلك عشرة كان وجوده كعدمه لا يصير منها شئ ما ادخل ولم يبدل
ما استندنا به بقوله على عشرة الادوين وهو الاقرار بالثمانية غير زيادة عليها او نقض
بخلافه وجعلنا راجعا اليه فقط فانه يرد الاقرار بالثمانية الى التسعة فيضيد
وذلك من ^{شبهه} الاساس بالمعنى انهم لم ينقل عن الاول لا بعد استيفاء فرض منها ^{شبهه}
هو الايمان المتنازع فيه ومنه يعلم ان القول بملولة الثمانية بين الاستثناء
وبني الاول فانها مصادق اذا عرفت ذلك كذا علم ان حكم من الاستثناء المخصص
المتعقب للمعنى بحيث يصلح لكل واحد حكم الاستثناء فلا فاد ورجح وجوب
جوان بعض من يعود الاستثناء الى الاية ثم بعد الشرط الى الجمع لجانا لاسد
والامر من بين دانة اذا امعت النظر في الحجة التي استنبطت على طريق
سومها الى هبنا ونميز الحاد منها من الزيف اصلا ذهب جميع الناس

الا ان العام اذا تقيد بغيره مع الاستغناء عنه كان ذلك تخصيصا له فاضان العلة
 في التقييد مع المحقق في الشئ انما هو ذلك في قولنا غير من اهلته واهلته هو التوقف
 ووافقه العلامة في التقييد بغيره مع التقييد انهم في التقييد منها قوله والمطلقات
 يترتب بانفسه ثم ان يقولون ان قوله في التقييد بغيره هو للرجوع في الاول فيجوز
 ان يكون بالرجوع في ذلك التقييد لا يحتمل بل يبق على غيره للرجوع والباقي على الثالث
 يتوقف هذا هو الاول لئلا يكون في كل من افعال التخصيص وعده انما بالاجاز اما الاول فانه
 لفظ العام حقيقة في التقييد واستعماله في الخصوص مجاز كما عرفت وهو ما لا ينافي
 تخصيص التقييد بغيره بقاء المرجع على غيره بجواز اذ وضع على المطابقة للمرجع فاذ كان
 لم يكن مجازيا بل متعقبا الوضع وكان سلبا به سبيل الاستخدام فان التقييد ان يرد لفظ
 معناه الحقيقي وبعينه المعنى المجازي وما في غير من اذ قد فرغ من اذ العدم من المطلق
 وهو المعنى الحقيقي له واريده من حيث المعنى المجازي انما هو حقيقة اذ اظهر هذا فلا بد
 من جميع احوال اذ يرد على الامر من جميع وانما استغناءه فيجب لو قلنا ان ذلك تخصيص العام
 انما هو المعنى وصيرورته مجازا يستلزم تخصيصا للمعنى وصيرورته سلبا ولا ينافي العكس فان
 تخصيص المعنى لا ينافي اما العام ولا يتفق بما ذكرناه فان المجاز الا لازم من عدم تخصيص
 ارجح ما يستلزم التخصيص لكون الاول واحدا والثاني متعددا فقلت هذا ينبغي ان يوضع لغير
 لما كان المرجع ظاهر فيه حقيقة لئلا يرد بالمرجع وان كان من مجازي له فانه في تحقيق
 المجاز في المعنى انما على تقدير تخصيص العام لكونه سلبا به فلفظ المرجع حقيقة وذلك
 فلا التحقيق والافراد وضعه لا يرد بالمرجع فاذ اريد بالعام المخصوص لم يكن المعنى
 تاما ليلزم تخصيصه وصيرورته مجازا فليس هناك الاجازة واحدا على التقدير
 وما قيل فان الا لازم لعدم التخصيص هو الاضمار لان التقيد في الاثر مع وبولته
 بعضه وكذا في نظائرها واما مع التخصيص منها الا لازم وقد تقرر ان التخصيص في
 الاضمار فضعف هذا بعد اقرانه اذ لا فائده الاضمار البعض بل يجوز ان يكون غير التقييد
 انما هو في التخصيص والمجاز والافراد وانما في بعضه لم يرجح ان التخصيص
 ارجح الاول بان تخصيص التقييد بغيره بقاء عموم ما هو حقيقة في التقييد

المعجم البيراني ووجهه من بطلان الخالق مع كونه باب الجاز واسع وكلما اتخذا
سائرهم الشيخ وسأبصر ان اللفظ عام فحجب امره على عموم المبدل على تخصيصه ليدل
ومخرج اختصاص البيراني في اللفظ لا يصلح للدلالة على كليهما لفظا مستغلا براسه فلا يلزم
من خروج احداهما عن ظاهره وميرد رجاها من خروج الاخر وميرد تركها والجواب المنع من
عدم الصلة من ان البيراني حقيقة اللفظ هو الاصل في المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع
لكليهما كان ذلك متضمنا للتجريد لفظا عاما فلا يحكم الفرائض من حيز البيراني بقدر
اختصاصه بالتخصيص به وقبلا المرجع على حاله في العموم ولما لم يكن غير مرجع لا محالة
على الاخر والآخر وجب لوقف اصله لا يفي حوز تخصيصه العام بمفهوم الموافقة
وفي حواره بما هو حجة منهم الخالق فلا بد ان يكون على حواره وهو الاصل لنا انه ليدل
سوى ما قد نزل في العلم برجع بين الدليلين فوجب فتح الخالق انما هو ما يقدم
على العام لكونه على ما نحن اولى من دالة العام على خصوص هذا الخاص والخاص
الاخرى خاصة ولهذا لا رضانا كدنا المنطوق اولى من المعنوي والظاهر المفهوم خاصا
ولا يصلح المعارضة وجه فلا يحجب عليه والجواب منع كون دالة العام بالنسبة الى
خصوصية الخاص اولى من دالة مفهومي الخالق مع بل التحقيق ان اغلب صور المعنوي
التي هي حجة او كلها لا يقصر في القوة عن دالة العام على خصوصية الاخر سيما بعد
تنوع تخصيص المعنوي اصله لا خلاف في حوز تخصيصها الكتاب بالاجز المتواتر ووجهه
ايضا واما تخصيصه على الواحد على تقدير اطلاقه فالاخرى جواز وبرق الاطلاق جمع العا
وحكم المحقق في الشيخ وجانبه منهم انما هو علمه ووجهه ليس يدور فائق في اثنا
كلامه على اننا لو سلمنا ان العلم قد ورد في الشرع به لم يكن في دالة العام على حوز تخصيصه
والتأخير فصل واجاز ان كان العام ضمن قبل بدليل قطعي متساو فان ارفق
وقيل ان كان العام قد هو قبل بدليل منفصل سرا لان قطعا او نسبيا وتوقف بعضا
يصل المحقق لكنه بناء على منع كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق لان الدلالة على الخبر
الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دالة فاذ وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب
الخبر لنا انما يدلان فادنا فاعا لها ولو من وجه اولى والبرهان ذلك

لا يحل الآتي العلوي الخاص بالوعد العام لطلوع الخاص أصح المانع بوجهين أحدهما أن
الكتاب قطع ومزاولا من طرفي القطع لعدم تعادله لم يبق بالمرء والآخر
أنه لو جاز التحصيم بمرطاب النسخ أليم والثاني بطلان اتفاقا والمقدم شله بيان الملازمة أن
النسخ نوع من التحصيم فإما تحصيم في الأرقام أو التحصيم المطلق أهم منه فلو جاز التحصيم
بجزء واحد لكنا للعلمة الأولية تحصيم العام على أفعالها الخاص وهو قائم في النسخ والجواب
الأول أن التحصيم وقع في الدلالة لا في النسخ فالدلالة في بعض الموارد وهي طيبة والثاني أن قطعها
فلم يلزم ترك القطع بالظن بل هو ترك الظن بالظن وبغيره من الخواص وهو أن تمام الكتاب بيان
كان قطع النقل لكنه في الدلالة وهو موزع والثاني أنه في النقل لكنه قطع الدلالة فصار لكل
نوع من نوع وضعه وجه فساويا وتعارضوا في جميع بينهما وفي الدلالة أن الإجماع الذي
أدعوه وهو القادح في النسخ والتحصيم على أن التحصيم هو من النسخ وبالمزمن في تأثير
النسخ في النصيب تأثير في التوفيق لئلا يجرى الفصلان أن الخاص في العام قطع فلا تعارض
إلا أن يصنع للعام وذلك عند الفرقة الأولى بأن يدل قطع على تحصيم فيصير جازا
وعند الفرقة الثانية بأن يحذف بمقتضى أن التحصيم بالمنفصل بما عند ذلك المتصل والقطع
بذلك بالظن إذا منع بالتحجوز لا يمنع قطعيا لأن نسبة الإجماع مراتب النسخ بالجزان
سواء والثالث ما لم يأت به فافهم أن النسخ والجواب قبل التقدم فإما التحصيم يقع
في الدلالة وهي طيبة ولا يمانية قطعية المتي وأصح الموقوف بأن لا يلزمها قطعية وهي
ظن فاعترض كما ذكرناه ووقع التعارض فوجب التوقف الجواب في صحة الجزان في اعتبار جميعا
بني الدليلين واعتبار الكتاب بطال الجزان الكلية والحجج والبرهان لا يهدأ ووقع ما قاله
المحقق فيها يعلم ما ذكره في محله من تحصيل الجان وانتجائهم في بناء العام على الخاص
إذا ورد عام وخاص شتا بنا الفهم فإما أن يعلم تاريخها أولا والاولا ما يقتضي
الأول والثاني ما تقدم العام أو الخاص فذلك إسماء أو اعتبارا لأن يعلم أن الأمر ويجب
بناء العام على الخاص بل لا يعاين الدلالة أن يتقدم العام فإن كانا وردهما من بعد
حضور وقت العلم العام كان نسبا له وإن كان قبله ينع على حراز ما يميز للمسا العام
من حوزة محله تخصيصا وبما قاله الأول وهو الحق وغيره الجواب في الثاني أن قال

بأن يكون ناسخا وهو لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل بين راد لهم المانع النسخ
فيل حضور الوقت شيئا لتحقيق ذلك الثاني أن يقدم الخاص والاولى العام يعني عليه
ايضا وفانما المحقق في العلم اكثر الم وقوم ان يكون ناسخا للخاص وح وقره الحق في النسخ
وهو ان لم كلام علم الهدى وميراج الكاظمين وهو انهما دليلان متعارضان والعمل بالعام
يقضي الخاص الخاص ان كان وروده قبل حضور وقت العمل لا يرد نسخا ان كان بعد ولا حكم العمل
بالخاص فانه انما يقتضي دفع العلم على بعض مبادئه وجعله مجازا فيما عداه وهو هاتين عنده
ذيل الحدوين فكانا وليا البصيح وبان من العلم العام على تقدير التنازع في وقت العمل
بالخاص يقتضي سقوط النسخ تحصيله في الاراد فليس التحصيل في اعتبار النسخ بالاولى التحصيل
في اريان الخاص فضعفه فلا يرد حوسبة النسخ بالسبب الى التحصيل في العلم المعروف ولا ساق
لانها كما يجرد الاشتراك في ستم التحصيل نظرا الى المتى لا يقتضي الساق فكيف يدلي التحصيل
في الشيعي والكترة الاصل بعد تمام الورد في كمال حجة القلوب النسخ وهما احدهما
ان النسخ اذا كان لا يقتل ريدا ولا عروا الا ان يعلم الافراد واحدا بعد واحد وهذا افتقار الى
المطالع واجمال لذلك الفصل ولا شك ان لو كان ناسخا لكان ناسخا لغيره فكذا
ما هو مبني عليه والثاني ان المحقق العام بيان كيف يكون عند عليه والجواب عن الاول النسخ من
جملتها او فنان عند يد الخريجات ذكرها بالنص صتيه من تحصيل بعضها لايمنع من المناقشة
مخالفة اذا كانت تكون باللفظ فان التحصيل ممكن فلا يعارض النسخ لما يثبتاه من اولية
التحصيل بالنسخ اليه وان النسخ رفع والتحصيل لا رفع فيروا ناهو دفع والدفع اهون من
الرفع وعن الثاني بان استبعاد محقاده يمنع ان يرد الكلام ليكون بيان العلم بكلامهم
يرم بعده وتحقيقه لا يقدم ذاته وتباخره وصفر كنهيا نادا من فيلدا عرفته هذا علم
ان المحقق عند فقل للقول بالناسخ عن النسخ علمه هنا بان لا يميز ناسخا لغيره فكذا
يرم عدم جواز اخلاء العام عند اداة التحصيل من دليل عليه مقادير وان كان قد تقدم
عليه باصل البيان والتميز من جعل صورة التقديم من اميز البيان والجواب عن هذا التعليل
انه انما لا يتم عدم جواز ناسخ البيان وثانيا انه على تقدير سبق الخاص لا يكون البيان
متاخر ولم يترسخ السيدان هنا الا فيحتاج على اصداره ليرد لعله فيل احتياج النسخ فانها

يستلزم الاقرار في التحفيم القسم الرابع ان جهل النايخ وعندنا انه بعد ما اتموا فيه كانه
 لا يخرج في الواقع على احوالهم السابقة وقد بينا ان الحكم في الجملة على الخاص وان قيل بان
 الخاص المتأخر ان ورد قبل حصوله العام كان محضاً وان ورد بعده كان ناسخاً وحرماً
 كما ناطعياً او طينياً او العام طينياً وانما من طبعاً وجب في حقهما على العام لردده
 بين ان يكون ناسخاً ومحضاً وان كان العام طبعياً وانما من طينياً انما ان يكون انما محضاً
 او ناسخاً وعلى الاول بعد ما اتموا فيه وانما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردوداً فلهذا ردوا
 مع جهل النايخ بين ان يكون محضاً وبين ان يكون ناسخاً مع انه لا يكون ناسخاً
 مردوداً فكيف يقدم انما من احوال هذه على العام في ابرار احتمال النسخ على ما ورد في
 بعد حصول وقت ائمه احتمال التحفيم مطلق في جهل احوال العلم معقول الشرط والاصل
 يقتضي عدم العلم ان يدل على وجوده دليل والشرط عدم منعدم فلهذا يصلح احتمال النسخ
 لمعارض احتمال التحفيم كقولنا هذا معارض بمثل فقولنا احتمال التحفيم مشروط بورد
 انما من قبل حصول وقت العلم وذلك غير معلوم حيث جهل الى ان يقتضي في نفسه الاصل
 ويلزم منه الشرط الذي هو التحفيم لا نأفول قد علم ما قد ساءه وجهاً التحفيم
 على الفخ وانما زائدة الا لا يلزم بها كون التحفيم هو المقدم ولا يصار الى النسخ الا حيث يتبين
 التحفيم كانه صريح نافي عما من وقت العلم فان التحفيم ينتج ولا يستلزم نافي عما
 عن وقت الامر وهو غير ما يروى وهذا يقتضي المعبر الى التحفيم مستلزم فلا بد من الاصل
 انما هو العدد ومنه لا يروى البين انما من جهل احوال العلم معقول المانع في الحكم بالتحفيم
 ولان العلم ساوي لا فلهذا بيننا الاشكال في خصم بما اذا كان العام طبعياً وانما من طينياً
 فلهذا نحن المتوقف براد ما دام من الصور فالمراد من هذا التوجيه فلا وجه لتخييل التوقف
 في تقديم انما من قبله مطلق لردده بين ان يكون الاصول بل يستثنى هذه الصور من البين
 ويقتضي الحكم بالقديم على ما في الباء ولعل هذا المعنى هو مضمون الفاعل وان قصرت عبارة
 عن تأديتها ان سوق الكلام باباه هذا وينبغي ان يعلم ان هذا الاشكال على تقدير
 يوتر من ادعاءنا سلباً اذا انما من جهل النايخ لا يكون الا في الاجزاء واحتمال النسخ
 انما يتصور في السوى منها وهو قليل كما لا يخفى من المرفقة عند كراهية جهل النايخ

وارتقاء العلم بقديم احدهما او تامينه وهذا لا يليق بعلوم الكتابين فانما يخبر نزل الآيات
 القرآن مضبوط بمصور كلامه وفيه وانما يخبر فقيد في اخبار الاحاد لانها هي التي رباها
 فيها هذا ومن لا يذهب الى العلم باخبار الاحاد فقد سقط عنه كلفة هذه المسئلة فانما
 نكلم فيها على طريق الفهم والتقدير واللفي يقوى في نفوسنا اذ فرضنا ذلك التوقف
 على البناء والرجوع الى ما يدل على الدليل من العلم بما عهد الله من كلامه وازد به السير في التوقف
 ههنا هو مذهبي في النسخ في العلم السابق وجهه بعد ملاحظة البناء على ما همم
 هناك فالله وانما اوضح يعني ان يكون محضها او مستوفى ولا يوجب العلم بالتوقف
 المطلب الرابع المطلق والمقيّد والمجد والمبدى فصل المطلق هو ما دل على شي من غير
 بمفعول كونه حصّة منحصلة لمصمم كمن لا يندرج تحت امر شرك والمقيّد فلا فقه من ايدل
 لا على شي بخبر وقد يطلق المقيّد على مفعول امر وهو اوضح من شياع شرعية مؤمنة
 فانها وان كانت شائعة بين الربان المؤمنات لكنها ارجعت الى شياع دوي من حيث
 كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأيلا ذلك الشايع عند ديد بال مؤمنة مطلق
 من وجه معتد في المصطلح الشايع في المقيّد هو الاطلاق التام اذا عرفت ذلك
 فاعلم انما اذ ورد مطلق ومقيّدنا انما يخلف طمها نحو اكرم هاشميا بال هاشميا معا
 ولا يحل احدهما على الاخر في وجه الوجه اتفاقا سواء كان الخطا ان المتضمنان
 لهما من جنس واحد بان كانا امرين او نعتين او لا لان يكون احدهما امر او امرين
 وسواء اتخذت وجهها او اختلف لانه سئل ان يقول ان طاهرت فاعتق ربيعة لا فقه فانه
 يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الاسماء والملك حكيم مختلفين لتوقف
 الاسماء على الملك اما ان لا يخلف نحو اكرم هاشميا واكرم هاشميا عارفاً
 فاما ان يتحد وجهها او ان لا يخلف وان اخذنا ان يكونا متبديين على ان لا يخل
 نأصق او نعتين هذه اقسام ثلاثة الاول ان يتحد وجهها متبديين على ان طاهرت
 فاعتق فان طاهرت فاعتق ربيعة مؤمنة فمجل المطلق على المقيّد احكاما متقلدة انها
 ويكون المقيّد بياناً للمطلق لا نسخاً له تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخاً له انما نافر
 المقيّد فمضاهياً ان حمل المطلق على المقيّد وكونه بياناً لا نسخاً امانة بحله

الطلق على المقيد فلا يجمع بين الدليلين لأن القول بالمقيد يلزم منه العمل بالطلق ولعلها المطلق
لا يلزم منه العمل بالمقيد لصحة ما عرفت ذلك المقيد بهذا الاستدلال فهو وجه جيد يستنتج منه
احتمال التجزئة بالمقيد بأرادة المذهب الخ لا كونه أفضل من أفراد أو بأرادة الوجوب المجزئ وكذا
لو لم يكن احتمال التجزئة بأركانه مستقيا وكذا كان مرجحا بالنسبة إلى التجزئة لفظ المطلق
بأرادة المقيد كما في تأويل احتماليين بشكل الحكم بترجيح أصلا لما زعم بل يحصل التقا
المقتضى للتساوي والتوقف وبقي المطلق سليما عن المعارض وتدارك ما لم ينعوا الاستحالة
في النهاية وأجاب عنه بما يرجع إلى أن ملحق على المقيد يقتضي تعيين البداهة والخروج عن
العمدة فيحتاج إلى بقائه على الأصل فانه لا يحصل منه ذلك البقايين وتداخله بعضهم
دليلا على الحكم بتبديله مع الدليل الآخر من غير تعين ذلك شكلا وهو كما ترى وأما انزيا
كما نسج ثلاثة أنواع من التخصيص في المقيد فالمراد من المطلق كونه متلا في فرع كائن
أفراد لها صفة معينة ما لا ينافي له البتة ويصير تخصيصه بغير المؤمنين تخصيصا وإفراجا
لبعض المستببات من أن يصلح بدلا فاما التقييد يرجع إلى نوع التخصيص بصفة معينة
اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فلما انما هو المتأخر بيان للعام المتقدم وليس بنا سخا
فكذلك المقيد المتأخر أصح الداهية كونهما سخا مع التأخر بانه لو كان بياننا
للمطلق كما مراد بالطلق هو المقيد فيجوز أن يكون جائزا فيه وهو فرع الدلالة
وأما مشقة المطلق لا دلالة على مقيد خامو أو جوابان لغويا كما في تأويلهم
اللفظ براهنة الترتيب وهو هذا المقيد فيجوز حصول الدلالة وانهم بعد ذلك
وأذكر موهاما يتم لورميص حصولها قبل ولا يترك شيئا للمزيد تحقيق غرض
الثاني أن يحدد موضعها تنقيها فيعمل بها معا اتفاقا مثل أن تقول في كتاب الطلاق
لا يقع الطلاق ولا يقع الماتل للكارف حيث لا يقصد الاستفراق كما استشهدوا
العلم فلا يجري اتفاق الماتل مع الثالث أن يختلف موضعها لا إطلاق الوتيرة كحاشي
الظاهر ويقيد حاشي كحاشي الفعل وعندنا أنه لا يملك المقيد حاشي المقيد ثم ردد
كثيرا فينا لئلا ينعى عليه قياس وجوده براهنة بغيرهم الماتل عليه ولا
بلا حاشية الماتل أصلا الماتل هو الماتل بوضع ولا يترك ويكون فعلا لا مفعولا أو مفعولا بالفعل

فحينئذ يفتقر إلى ما لا يدركه وهو ما لا يلفظ المفرد فكما لم يترك لزيد في معنى ما
والأما الإحصاء كما لعين والقرء والأما الإحصاء كما هو المزدوج بين الفاعل والمفعول
أو لا الاعتدال كان محتمل كقولنا الفاعل والفاعل للمفعول فبفتح الإجماع والأما
اللفظ المركب فكأنه ثم أو تفتقر الذي يبدى عند انكساح لزيد في الوجود والولي
كأنه مرجع العجز حيث يتقدم أمر أن يصلح لكل واحد منها فخرق دينا عروضا فخرق لزيد
بني زيد وعمر وكما لم يفتقر إلى شيء من قولهم وأمر لكم بأمر ذلكم أن يفتقروا بأمر
محتمل فإن تقييد الحكم بالاحصاء مع الحمل لا يوجب الإجماع فلو فرضتم أمكن لكم
بهيئة الانعام لا ما تلي عليكم إذا عرفت ذلك ضمنا فزيد الأولى ذهب السيد المرتضى وحاشا
من العلم أن الأثر الترتيبية هي قوله ثم والسابق والسابق فافتقروا أيدها بحجة باعتبار
اليد قبل وباعتبار الفاعل والأكثرون على خلاف ذلك وهو الأمر لما ان المناد
من لفظ اليد عند الإطلاق هو حجة المضمون اليك فيكون حقيقة فيه وفاء من حال
الاستعمال فلا إجماع وبتبادله من لفظ الفاعل الباتر التي عما كان متعللا بقرئ
فبذلك فإن الإجماع يقع السيد بأن اليد تقع على العضو كما لو علم العاضد والكالما
مخصوصا فيقولون غوصت يدي في الماء إلا الشايع والالوند والمزق والمك
والعشرة كذا بيك وأنا أعطيتك بالماله وكل جئت بيك وأنا كتبتك مائة وليس يجرى قولنا
يجرى قولنا أنا كما لم نؤم لأن الإنسان يقع على حلة فيحصل كل بعض منها باسم فخر
أن يقع الإنسان على بعضها كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو فافتح بقدر القطع
أيض من ذلك أن الفاعل يطلق على الأباية وعلى الجرح في معنى جرح يد بالسكين فبذلك فصل
الإجماع والحجاب عن الأركان الاستعمال بعد مع الحقيقة والحجاز ولفظ اليد والكان
ستلزم الكل إلا أن منهم بعد الجملته من موقوف على ضميمة الفخرية وذلك لأنه كونه محابا
فيما عرفت الذي له ماهية في لفظ اليد ولفظ الإنسان لا يجوز مقبول بل هو مشترك في بناء
الجملته عند الإطلاق وتوقفها سواها على القرينة وإنما استعمال اليد في الأفعال اعتبارا
من أن الإنسان في ذلك مجزئ لا يفتقر إلى إجماع بل لا بد من كونها في الكل محتملا سبق
أحدها محققا في العلم والواقع فلا خلاف في الأثرية فبذلك وأما عندنا أن الفاعل طرفة الأباية

الثانية بعد ما عرفت المحذور في قوله لا ملوكة الا بالعلم والاصطلاح لا بالحق لا سيما لان
لم يثبت الصيغتين الا بالاجماع لا بالابواب ما ينبغي فيه الفصل كما امرهم وقيل انما كان الفصل
شريعيا كما في المسئلة المذكورة او لغويا كما حكموا عليه اجمالا وان كان لغويا لا اكثر منكم واحدا من
محل والحق ان لا اجمالا ملوكة ولا اكثر لنا ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح ^{هذه}
الاقتدار كان معناه الصلوة صحيحة ولا سيما محققا وفي الصحيح مكن باعتبار وفاء الشرط
او الجواز وهذا جزاء في به تنقيح الارادة فلا اجمالا ان لم يثبت حقيقة شرعية كما هو الظاهر
وله فان ثبت حقيقة شرعية وهو ان مله يقصد منه في العايدة والمجدة حتى لا علم الا بالافعال
ولا كلام اما ان افادوا ما علة الا بالاجماع كان شعيبا ايضا ولا اجمالا ولو فرض ان افادوا ايضا فاعلم
انه محتمل في صحة القول ان السالكين لا يصح كالعقد عند الجدل في خلاف الا بطلان كما اقر
الجمهور الى الحقيقة المتقدمة وكان ظاهرا فيه فلا اجمالا ان ثبت انبثاق المصلحة بالترجيح
وهو بطور لا نقول هو ليس منه وانما هو ترجيح احد الجوانب بكونه التعارض والذليل هو كما قلنا
اذ لا منفعة افعال الاولين بان الفرق بينهما تختلف فيهم منه في الصحة بان وفي الكلام
فكثيرا وبينهما وزم الاجاد وبما ثبت اختلاف الفرق والعلم لنا انما هو باعتبار اقلها
في ان شرطه في الصحة ان يكون الكلام حاصلا في وجه بل لا يجوز الظاهر فيه عندنا لانه شرط فيهما
نحو شرطه في الاجمال ان شرطه عند كل شيء ولو ثبت لنا ان التسليم شرط فيهما فكونه في
مهم بل في الصحة راجح لما ذكرنا من اقر بعبارة في الذات حجة الفصل انتفاء الفصل الشرعي
فبطلت شرطه او بغيره فبحر في ان في شرطه لا يكون صاكا اجاد وكذا في اتحاد علم
الفرق فانه يجمع في العلم واليه وهو طورا اما ان له حكما ان الفيد والافرا فليس هذا
اولا من الامر فخص الاجال والجواب ما قد سألنا فيعيد الثالثة لا اكثر الذي على ان لا
في التخرج من المصنات الى الاعيان فخر فيهم من عليهم اهانكم وفالف فيه البعضوا كقول
الاول لنا ان من سئل كلام العزيم انما هو في علمه من يطلعون انما هو غير الفصل
المنضم فليكن الا لئلا الماكول والشراب الشراب واللبس والملبس والوطيعة في الموطر
فازا قبله من عليهم فخر فيهم والامر والامر والامر انهم ذلك سابق الى انهم عن انهم
الدلالة فلا اجمالا في الحالف بان خسر من العزيم غير مقول فلا بد من افعال في

متعلما والامثال كثيرة ولا يمكن انما ارجع لان ما يقدر للقرينة بقدرها فتعني انما
البعث ولا دليل على صفة ميتة شيئا من هذا لانه على البعض الما يعرف في حقته وهو انما اجماع
والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دالة العرف على ارادة البعض
من سلك اصل المبتني فيقول المجلد في شخصه ولا سيما كما ينصرف نحو ذلك على علم او بواسطة
ويستعمل في ذلك الغير سببا ونفس كما المجلد ان يكون قولا سفرا او ركبا والى ما يكون فعلا على
ولبعث النفس مثلا في الفعل مفعلا يصاب به القول من الله سبحانه في قوله ٣٢
وهو كقولهم صرنا فاقب لوها الخ فانه بيان لقوله سبحانه ان الله يامر كذا ان يذبحوا
بقر في اظهر الوجهين وكقولهم فيما سقت لسا الفسوف فانه بيان لقوله ان كذا الما
بابا لها والنفوس المرسلة كقولهم فانه بيان لقوله انتم ايمانوا الطلق وكجنانا
لقوله والله على الشئ حليم يعلم كون الفعل باثباته بالقرينة من قصد وامر
ينصرف كقولهم صرنا كذا ايتونه على وفدا وغنى منكم ومينا بالليل الفاعل كذا
مجلد وقت الحاجة الى العلي ثم فعل فعلا يصلح بيان له ولم يصد عنه غيره فانه علم ان ذلك
الفعل هو الشا والارتم تامة الشا وقت الحاجة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العلم
في عدم جواز تأخير الشا عن وقت الحاجة ما قام فيه من وقت الخطا بانه وقت الحاجة فاجاب
قوله لم يستعمل من علم وفصل المتغير عنه في ذلك فقد جليان المجلد في الجواب بغير تأخير
بيان الادوات الحادثة والصور لو كان باقيا على اصل الفقرة فان العلم محتمل لما زعم تأخير
بيان كونه علم المجلد اذا انقل بعض الشئ او موجب الاستغراق فظاهر فلا يجوز تأخير
وكما علمنا في النهاية من بعض المتأخرين ان افراد الخ ذكرناها وبغيرها قولا آخر وجاز
تأخير بيان ما يلي كما في المجلد والادوات عند استغراق علم كالمعام والمطلق والمنسوخ
فيحوز تأخير بيان التفصيل لا الاجمال بان يرد في الخطا بهذا العام مخصوص وهذا
مفيد وهذا حكم ينسخ وق انه الحق ولا يكاد يظهر بغيره وبين قول السيد بعد انما النقل
في الاثر جهة في النسخ فان السيد لم يفرق في اصل النسخ انما ذكره اثنا الا يحتاج
ان الاجماع من اللواحق على انه نعم يحسن تأخير بيان ذلك الفعل الماوية دار وقت
الذي ينسخ فيه من وقت الخطا والى ان مرادنا بالخطا هو الذي بعد هذا من غيره

للقول الاول من جهة وهو جيد واضح لا نزاع فيه واقع على اننا في الغرض تامين بيان الحكم المحض
بوجه ثلثة الاول ان العام لفظ من وضع على الحقيقة ولا يجوز ان يحاط الحكم بلفظه حقيقة وهو
لا يوجد هاهنا من غير ان يدل على حاله بانه يجوز في اللفظ والاستكشاف فيقول ذلك والعلية في غير الخطأ
اريد به غير ما وضع له من غير ذلك والذي يدل على ذلك انه لا يجوز ان يقول الحكم سالفه انما كذا
وهو يريد التهديد والوعيد او التلذذ وهو يريد ان يضر المفسر بكشفه يد الذي هو العادة
ان يسهل قالوا لا يجوز ان يقول ذلك جازا هو يريد وجلا ليدل على ان لا يكون ذلك وهذا الحق بان
الحقيقة من غير هاهنا ان الحقيقة تستعمل بدليل في الجاز لا بد من دليل وليس تامين بيان الحكم محاربا
هذا الجرح لان الخطاب الجاز لا يريد به انما هو حقيقة في نفسه لم يعد له موضع له الا ترى ان قوله
ثم خذ من احوالهم صدق اذا مر تدنا مخصوصا فلم ير انما اللفظ حقيقة في نفسه وموضوع له وكل اذا
قوله عندئذ فاما استعمال اللفظ الموضوع في اللغة الجازية او مفعولا ليس كاستعمال اللفظ
العموم وهو يريد المخصوص لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل انما ان جواز التباين
يقضي ان يكون الخطاب قد دل على الشيء فلا يوافق له لان لفظ العموم مع تحريمه يقتضي الاستغناء
فاذا ما لم يجر على لا يخفى ان يكون دل على المخصوص وذلك يقتضي كونه والابا لا دلالة فيه
او يكون قد دل على المخصوص فدل على خلاف مراده لان سواد المخصوص فكيف يدل على كونه
العموم فان قيل انما يستقر كونه لا عند الحاجة بل الفعل قلنا مفعولان احاط به ليس بمؤثر
في دلالة اللفظ فان دل اللفظ على العموم منه فانما يدل بشيء يرجع اليه وذلك تام في وقت
الحاجة على ان وقت الحاجة انما يعبر عنه القول الذي يتحقق تكليفا فاما ما لا يتعلق بالالتكليف ^{منه} ^{الاب}
وهو بدل الكلام فيجب ان يجوز تامين بيان الجاز في وقت الخطأ بل في وقت مستقبل الادوات
يؤدي المستوط الاستفاد من الكلام اننا ان الخطاب وضع للامادة ومن سمع لفظ العموم
مع تحريمه ان يكون مخصوصا ويدين له المستقبل لا يستفيد هذه الحال به شيئا ويكون
وجوده كعدمه فان قيل فيعتقد عموم بشرط ان لا يخفى فلما افرق بين قولك بين قولك فيقول
يجب ان يعتقد مضمونه ان يدل في المستقبل على ذلك لان اعتقاده للعموم مشروطا وكل
اعتقاده المخصوص وليس بعد هذا الا ان في يعتقد انه على احد الطرفين اما بالعموم او المخصوص
ويظهر وقت الحاجة فاما ان يترك على حال فيعتقد العموم او يدل على المخصوص فيعمل عليه

وهذا هو فهم قولهم ان الوقف هو كماله الذي ينزل في لفظ الدعوى مستغرقا بظاهره على ان
الوجه من جهة ما اخرج به على هذه الدعوى بيان لفظة تفرقة فقلناه بعين الفاعلة غايها فقط لا
لما ذكرنا زيادة التفرقة في الجواب ما عدا الاول ايضا النقص بالشيء الاول وتفرقة ان شرط المنسوخ
كما اشرنا ان لا يكون موثقا بما يترق في نفسه ارتفاعه عن ان يصدق الموت ما يعلم فيه انما يترق
الجهة ويحتاج في فصلها الى دليل سمي فقولنا وهو على هذا الفعل لان انفسه عنكم وحيث
كون لفظ المنسوخ ظاهر في الدوام والاستمرار بعد من سمي يعلم ان المراد خلاف ذلك لفظ قد استعمل
الذي له حقيقة في تلك الحقيقة من جهة التفرقة حاله على ما مراد من هذا الجواب مع
هذا القول لا طرد المنسوخ في النسخ انما كما علينا من العلم انه فاجب ان يترق في انفسه لا بالانفس
فرا من هذا الحد ولكن السيد ادعى الاطاع على خلاف هذه المقالة كما مر في اشارة وجعلها
للمر على من نسخ من غير بيان الجمل فوجدنا جميعا على انه من جهة تفرقة بيان في الفعل الماتون
والموت الذي ينسخ فيه وقت الخطاب ان كان له بالخطاب انما اذا وصلوا او اذ بدلت في انفسه
مقتضا فانتهى البها من غير بيان مراد في حال الخطاب وهو من فائدة وهو مراد الجواب
وهذا هو فهمه من هذا البيان يجوز ان يترق في الجمل لم يترق في ذلك عند احد من علماء الفقه في الزمنية
فان قالوا ليس يجب في بيان حال الخطاب كمراد الخطاب قلنا اصيبنا فقولنا في الجمل شرط ذلك
فان قالوا لا حاجة الى بيان هذه النسخ وبيان العباد لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعل وانما يحتاج
في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب ان يفعل قلنا هذا قد ابراهم كما يتقدمون عليه في تفرقة بيان
النسب لان وجوب البيان شيء يرجع الى الخطاب لا يرجع الى الزمان على المكلف في الفعل بان
كنتم انما تنفون من غير بيان لا يرجع الى العلم والممكن من الفعل فانتم تفرقون ان يكون
المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا يمكن بالآلات في ذلك بل في دفع التمكن من فقد العلم
الفعل وان كان استعانةكم لا يرجع الى وجوب من الخطاب الى ان الجواب لا بد له ان يكون له طريقة
في العلم بجميع فائدة هذا يقتضيه من الفعل وتاثيرها من علم المراد وقد اشرنا في تفرقة
بيانها وتلك نظير قوله من تفرقة بيان الجمل ان يترق في العلم انه يستفيد بالخطاب في بعض
قوايد دون بعض وقد اشرنا في الرجوع الى احوال العلم فيكم بكم بهذا الاعتبار كله
هذه عبارة بعينها وانما قلنا ما يلزم لها لغيرها تحقيق المقام له وعليه فحي في فعله

كل شيء منها ونفقنا سدا لا يبين ما نفق به بل انفسه يخرج ما بين ان ثبوت القدر بان
موضع الاستدلال على ان زيارتها لا يكاد يخفى على المتأمل طريق تفسيرها وسوء ما يجتنبه نظم
مع محل النزاع وانما انبأنا بما للملوك حقيقة انزاله في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى
الموضع له الى القرينة وان ذلك هو الماين بنى الحقيقة والحجاز في منع ما في القرينة عن
وقت الجائز انما في حاشيها عن وقت الكلام في وقت الحاضر فام ينقل على المنع من شرط جهة
الوضع دليل وما يتجلى في استدلاله انما بالمثل فيكون جمعا على مدعى بان انزاله انما يحصل
حينئذ في احتمال الجواز وانما في وقت الحاضر يوقوف على ثبوت منع النافذ في طمق وقد
فرضنا اعتد وقام الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ في وقت القرينة ومجوده
منها على الحقيقة لا يتم على هذا النزاع في جواز نافيته عن وقت السلف بالان
بحيث لا يخرج الكلام عن كونه صادقا ومنه تعقب الجدل المتكبر في الاستدلال ونحن
اذا اقام الحكم القرينة على ارادة القول الى الحل كما تم حقيقة ولو كان في النسخ باللفظ في
صحة الحقيقة يخرج ذلك الاستدلال المحذور والذي يظن في موضع النزاع ان انزاله بالمثل انما
في انهم قد حكموا بجواز استعمال اللفظ في وقت القرينة وان لم يعلم السامع ان اللفظ يدل على
تخصيص ولم ينقل في ذلك ظاهرا في احد وجوز اكثر الحقيقة لا السيد والمحقق والظاهر فيهم
من حقيقة العادة السامع العام المخصوص بالدليل السامع من السامع المخصص ان ما ذكر
في التوسيع لمنع هذا وتم لا يقتضيه منع هذا لان السامع العام يجوز ان يقر في كل
على الحقيقة كما في وليست مرادة فيكون انزاله بالمثل فان اجاب بان لا يجوز للملك الحقيقة
بعد التخصيص المخصص الذي هو قرينة الجواز ومعه في وجود ما لا بد ان يقع عليها حكم
بمقتضاها قلنا في موضع النزاع انزاله لا يجوز له على شيء في وقت الحاضر وعند ذلك قد انزل
ينطلق المكلف عليها ويعمل في تفسيره والتجيز السيد ان الحكم على ما نفي في نافي بيان الجدل
بمثل هذا لم يتصور لورده نظيره عليه حيث في قولي ما لا يمتنع ان في لهم اذا جاز ثم ان خطا
بالجمل ويكون بناء الاسس ويكلف الخاطي الرجوع الى الاسود ليعرف المراد فالله سبحانه
يعتقد هذا الخاطي ليعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف على استناد التفسير في
في الجمل انه يمثل ما بين لفظنا اي فرق بين هذا القول ما في قوله من جواز نافي الاستدلال

فاذا قالوا الفرق بينهما انما هو في الاصول بيان هو متعلق بالوجوه اليه موافق لما ارادوا
 اذا اقر البيان فانه لا يكون متعلقا انما كان البيان في الاصول فلا بد من بيان بوجه فيه
 اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصرا او طولا بحلف بالعمل اما موافقا او غير موافقا
 على ان لا يطرأ على طريق الجملة من غير ان يكون من غير ما اراد وانما يصح ان يوافق المراد بعد هذا ان قد
 عاد الامر الى ان يقال بما لا يمكن في الحال من موافق المراد به وهذا هو قول من هو ناصر البيان ولا فرق
 في هذا الحكم بين طولي الزمان وقصره فان قالوا هذا الزمان الذي انتم اياكم فيه موافق المراد
 فيجب ان يكون الزمان الماهل الذي لا يمكن وقوعه فيه غير قلنا ليس الامر ببيان زمان ماهل النظر
 لا بد منه ولا يمكن ان يقع الحرف في كسبة في اخر منته وبذلك اذا كان البيان في الوجوه الى
 الاصول لا ينفصل نادى ان يقرب الشا الى احوال فلا يحتاج الى زمان الوجوه انما هو في الاصول
 هذا كلامه وليست شري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه في ان اوجده في احوال العام
 المحض من دون احوال محضه لكن يكون محضا بوجه في الاصول في احوال غير محضه في احوال
 اليها فان الذي يحل في هذه الحلف في العام قبل ان يغير في المحض في الاصول فان قلت
 يتوقف على اعتقاد احد الامر بتعيينه وبقائه انه متعلق العموم ان لم يطرأ له المحض قلنا
 بالفرق بين هذا وبين ما قلناه من حواجز البيان فان قلت الفرق بينهما وجودا في غير
 وتكسر في الوجوه اليها هناك شفاع الامر في موضع النزاع قلنا الفرق بينهما انما هو في
 لكن العلم بها معروف على زمان وجع فيه اليها في ذلك الزمان هو في احوال بلغة الحقيقة
 لم يرد بها الى احوال من غير ان يكون له في ان تجزوه هو الذي نفيت الاشكال عن تجزئته قلنا
 اوان استثنى من البيان وانما يستقيم اكلوه على الدلالة فيما بعد قلنا فان قيل مثل ذلك في موضع
 النزاع ويصح الكلام على ما ادعاه من دالة العرض على قبح ناصر القرينة في حال احوالهم مستشهد
 بما ذكره من الوجوه انما هي عليه لان دالة العرض على قبح في احوالهم في غير محل النزاع
 موجودة ويجب الاشتراك في عموم التوجه لا يقتضي التوجيه في جميع الاحكام والامر انما هو مستشهد
 بما طار دالة انها لان وقتها الى اقرب الوجوه الاول هو انما هو ما ذكره العقل عليه معاد في الحكم
 فلا بد من اقرار البيان به وانما حقيقة التمهيد عن احوالهم يحصل مع معاد في غير احوالهم فقط
 فانما يقع التام في ناصر القرينة في احوالهم باعتبار عدم تحقق سبب التمهيد في احوالهم

في هذا الحكم بين طولي الزمان وقصره فان قالوا هذا الزمان الذي انتم اياكم فيه موافق المراد فيجب ان يكون الزمان الماهل الذي لا يمكن وقوعه فيه غير قلنا ليس الامر ببيان زمان ماهل النظر لا بد منه ولا يمكن ان يقع الحرف في كسبة في اخر منته وبذلك اذا كان البيان في الوجوه الى الاصول لا ينفصل نادى ان يقرب الشا الى احوال فلا يحتاج الى زمان الوجوه انما هو في الاصول هذا كلامه وليست شري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه في ان اوجده في احوال العام المحض من دون احوال محضه لكن يكون محضا بوجه في الاصول في احوال غير محضه في احوال اليها فان الذي يحل في هذه الحلف في العام قبل ان يغير في المحض في الاصول فان قلت يتوقف على اعتقاد احد الامر بتعيينه وبقائه انه متعلق العموم ان لم يطرأ له المحض قلنا بالفرق بين هذا وبين ما قلناه من حواجز البيان فان قلت الفرق بينهما وجودا في غير وتكسر في الوجوه اليها هناك شفاع الامر في موضع النزاع قلنا الفرق بينهما انما هو في لكن العلم بها معروف على زمان وجع فيه اليها في ذلك الزمان هو في احوال بلغة الحقيقة لم يرد بها الى احوال من غير ان يكون له في ان تجزوه هو الذي نفيت الاشكال عن تجزئته قلنا اوان استثنى من البيان وانما يستقيم اكلوه على الدلالة فيما بعد قلنا فان قيل مثل ذلك في موضع النزاع ويصح الكلام على ما ادعاه من دالة العرض على قبح ناصر القرينة في حال احوالهم مستشهد بما ذكره من الوجوه انما هي عليه لان دالة العرض على قبح في احوالهم في غير محل النزاع موجودة ويجب الاشتراك في عموم التوجه لا يقتضي التوجيه في جميع الاحكام والامر انما هو مستشهد بما طار دالة انها لان وقتها الى اقرب الوجوه الاول هو انما هو ما ذكره العقل عليه معاد في الحكم فلا بد من اقرار البيان به وانما حقيقة التمهيد عن احوالهم يحصل مع معاد في غير احوالهم فقط فانما يقع التام في ناصر القرينة في احوالهم باعتبار عدم تحقق سبب التمهيد في احوالهم

لا يجوز كونه ناصرا والوجه الثاني ان فرض وقت الحاضرة في سائر افعاله الناصرية وان
فرضه مقارنا للخطاب سلبناه ولا يجديروا الوجه الثالث ليس من محل النزاع في شئ لا من حيث
الاجزاء وليس لها وقت حاضرة في تصور الناصرية فيجب ان يقال ان القرينة فيها بالخطاب
ونصها العرفية لا فيها بالاضمحاض ان تجرد هاتئ القرينة المنية للراد منها حال العدول
عن وضوئها بغيرها كما يعلم بالتحقيق في تفسيره من عدم المطابقة الخارج وقبح معلوم
ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثاني فاننا ان لم نزلنا ناصري يكون قد دل على شئ
بجائزاته ولو لم يقل ان اللفظ العموم مع جرده الخ قلنا سلم ولكن لا بد من بيان محل التجرد
فان معلومه وقت الخطاب نعم لانه المدعى وان كان لا بد منه وفي وقت الحاضرة فلم ولا يفتكم
تولفا واضطرب سلم لا يخفى ان يكون دل عليه على الخصم الخ قلنا سلم يدل به فقط على
الخصوص بل مع القرينة التي يضيها على ذلك لا يستقل واحد منها بالدلالة عليه ولا يلزم
من عدم صلاحية الدلالة مع عدمها مع انضمام القرينة والآلة في الجواز ان اذ
منه المعلوم ان اللفظ لا يترجمه على المعنى الجاري في قوله مصور زمان الحاضرة ليس يؤثر في
دلالة اللفظ الخ قلنا اما المانع من تأثيره بغيره ان يقطع به امتداد عرض الجوز نحل
اللفظ على حقيقة لم يكن قد رعت القرينة واللفظ الجاري في بعد من هذا التأثير وانتم
تقولون بطله في ذى الخطاب لكم تجوزون التجوز ما دام انكم شغول بعلامه الواحد
فان لم يقطع التجز لساح الحكم بارادة شئ في اللفظ عند انتم انتم يلبس في حاله اما بغير القرينة
فانما لم يزلوا بعد بها فاما الحقيقة فعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما يفسر بعد مفسر زمان
واختلافها الطود والحق لا يجوز انكار اصل التأثير بهذا يفتح فاد قوله وذلك
فان قبل وقت الحاضرة لم يورس قبا بعد علمت في حوز التجوز قبله وعدم بعد
كما يقوله من وقت الخطاب فيجوز الاتصال المنان لتمام الدلالة قبل وينتهي بفصل الدلالة
في بعده ولم يزل في وقت الحاضرة ما يعين القول الذي يضمن تحليفا الخ قلنا ونحى لا يخفى
الناصر انما يضمن التكلف انما انتا لانه الذي يعقل فيه وقت الحاضرة واما ماعده
منه الاجزاء فلا بد من اقران بيان الجاز فيها كما بيناه واما جواب الثالث فواضح
لا يكاد يحتاج الى البيان لان فرض الفالدة في الخطاب بالاجل يقتضي شئ في العام

اذا غاير ان يعبر بجلالة المعنى ومن غير ما نزلوا فيه فخرج عن القول بكونه موضوعا للعلم
 واذكر في الرجوع الى القول بالوقت لا وجب لزمان التوقف فيما قبل وقت الى امر غير ذلك
 التوقف على اكلا الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد توقفا في التفرقة فيما بعد الى ان يتبين
 لان المضمون عندنا يحتاج الى التفرقة بينه وبين ما يكون للعلم واهل الوقت يقولون بان الخلل
 الى التفرقة بل للعلم فان المضمون يتبين ان ارادة على كماله المطلب الطاس في الاجتماع
 الاجتماع يطلق لغيره على معنيين احدهما التفرقة فله يتم فاجعل الامر كما اى اعزوا واثبتا
 الاتفاق وقد نقل في الاصلاح الاتفاق فاص وهو اتفاق من غير قول في السنة الفناد
 التوسعة على امر في الاسود الدينية والحق الحان وقدر العلم برؤية للناس خلاف
 في المواضع الثلاثة فوهم قد انسخ واما الامور من العلم برمع تجزى وقدر في ذلك تجزى
 سفرنا بالان الوقوع والعلم بالكلية والذات ليس خاضة وحجة وكيف راضية في
 بالاعراض منها احدى القواب على ما بينها والجواب عنها اليقونة وقدر الاضلاف لثبنا
 وبني من فافقنا على المحجة عن اهل الخلاف وكما فانهم لفقوا لذلك وجها في العقل
 والنقل لا يجد كما اننا ومننا ان يقف عليها لطلبها في نظامنا اذ بلغ القرص
 لفعلها اكثر فائدة وعلى ما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية لا حقيقة مستفزة
 في كتبنا احبنا الكلام لثبوت زمان التكلف لا في زمان معصوم حافظ للشرع بحجة الرجوع
 الى قوله في غير موضع اصمتت اللة على قوله فان دافلا في علمها لا نرسيدها واظلا ما سون على
 قوله فكوى ذلك لا بطرح حجة في حجة الاجتماع في الحقيقة عندنا انما هي باعتبار ركش في حجة
 التي هي قوله المعصوم والى هذا الحق اشار الحق حيث يتبين بعد بيان وجه المحجة
 على طرفتنا وعلى هذا ما لا يطرح كما نشف عن قوله الام لان الاجتماع حجة في نفسه
 من حيث هو باطل اشى ولا يخفى عليه ان فائدة الاجتماع لعدم عندنا اذ علم الامام
 بعينه نعم بقدر وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في حجة المجامع والابد
 في الاشياء وجودى لا يعلم اصله ونسب طمتم اذ علم اصل الكلا رتبهم فيقطع بخرجه
 عنهم ومن هنا يتبين ان ان المدة في المحجة على العلم بدول المعصوم في حجة القائلين
 من غير فائدة الاشتراط اتفاق جميع المجتهدين اذا كثرتهم لا سيما في الاما

والثبت المحقق المعتبر بالاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم في الخلافة المأثورة فيها
عن قوله لما كان حجة موصولة في الشيء فكان قولها حجة باعتبارها باعتبارها بل باعتبار
قوله فلا تغتر أدق من يحكم في دعوى الاجماع باتفاق الخصم والعقود في الامم اوسع مما
قوله بالآيتين الاصل العلم القطعي بهذا الام في الجملة هذا كلامه ووجه غايته الجوده والنج
في غفلة جمع في الاصل الجاهل عن هذا الاصل وناهلهم في دعوى الاجماع عند اصحابهم ببرهان
الفقيه كما كان في مذهبهم عبارة في مخرج اتفاق الجماعة في الامم اوسع مما
عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح في مذهبهم بل لا دليل على الجحيم عند برهان
اعتذر به منهم الشهيد في الذكي في تسميتهم المسم اجام او بعدم الظرف في
دعوى الاجماع بالحق والابتداء بل الخلاف على وجه يمكن بحسنه لدعوى الاجماع وان بعد
وادادتهم الاجماع على روايتهم بدو في مذهبهم من باب الامتياز ولا يخفى عليك ما فيه
فان تسميتهم الشهرة اجام لا تدفع المناقشة التي ذكرناها وهي العدد في المذهب
المصطلح المقر في الاصول في غيرنا من غيرنا على ذلك من ادعاه ما فيه من الضعف للثبوت
الدليل على جحيمه كاسناده واما عدم الظرف بالحق عند دعوى الاجماع فافصح
ما لا الفاد من ان بيني وفري في تأويل الخلاف فاننا في مواضع الايماننا
بدلائل وبالملة في الاعتراف بالاطلاق في كثير من المواضع ففي كتاب الاعتقاد
هذا منها والله اعلم اذ عرفت هذا فلهذا فائدة الاولى التي استناع الاطلاع على
على مصول الاجماع في زماننا من اضعافها في غير جهة النقل والاسيل الى العلم بقول
الامام كيف هو موقوف على رجوع الجاهل الى المحول الى اليد في جملتهم ويكون قوله
مستورا بيننا قوالهم وهذا ما يقطع بانفسائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب ما
في عصر الشيخ الى زماننا من اضعافها في غير جهة النقل والاسيل الى العلم بقول
المصنف العلم فلا بد من ان يكون الشهيد في الشهرة واما الزمان السابق على
ما ذكرناه المقادير في ظهور الامم والامم في العلم ما قولهم في مصول الاجماع
والعلم بطريق التبع والاشكال هذا نظر بعض علماء الاسلام في صيغ الانصاف
ان لا طريق الى معرفة مصول الاجماع الا في زمن الصحابة في مكان المؤمنين

قليلين على معرفتهم باسم على التفضيل واعتزض العلامة بابا نجيب المسائل المجمع عليها
 جزئيا قطعيا ونعلم اتفاق الأصول عليها علماء وجدانيا حصلها الناس وظواهر الأخبار
 الثابتة في الشريعة المذكورة إذا أتت جاعلة في الأصحاب ولم يعلم لهم مخالفة فليس
 باطلا قطعيا وخصوصا مع علم البيان للمفسر بعدم دخول الامام مع عدم علم العيني لا
 ان الباطن موافق ولا يكتفى بعدم علم خلافه فان الباطن هو الوفاق لعدم علم الخلاف
 ومن جهة عدم تملك ظاهره فحجة عقلية او عقلية الظن ذلك ان عدلهم يمنع من
 الاتهام على انفسنا، بغير دليل، وعلما بالبرهان عدم انطوائها بالدليل عدم الدليل وهذا
 كلام عند ضعيف لان العلامة انما يؤمن بها انفسا لاننا، بغير دليل، با انفسنا
 ولعلنا ليسا بطلان ما بين على الظنون الثالثة طريقتا ايضا عن بعض الاصحاب الحاق
 المشايخ المجمع عليه وتقرير الشك في ابداء الحق في المحنة لا كونه اجماعا واضحا بل
 ما قاله الفتوى التي لا يعلم لها محال في حق الحق في جانب الشبهة سواء كان اشتدادا
 في الرواية بان يكون بدورها الفتوى بها ويضعف بخلافه في الفتوى بان الشبهة
 التي تحصل بها فوق الظن هي الحاصلة في قول من الشيخ «الواقع بعد اكثر ما وجدته»
 في كلام الاصحاب حيث يدين الشيخ كائنه عليه والذي في كتاب الزمان الذي ألفه
 في دائرة الحديث سبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشأ بعد الشيخ كانوا
 يتبعونه في الفتوى فقليل من كثرة اعتقادهم فيه ومن ظنهم بغير ظاهرا المشافهة
 وجدوا اصلا مشهورا قد عمل بها الشيخ وسامعوه فحبوها شرفا بين العلماء
 وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان شرفا انما حصلت منها بغير الوالد قدس نفسه
 ومن اطلع على هذا الذي يثبت وتحققة من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق قدس الله
 محو المحقق والسيد رضا الذي بنى طائفة وحاشية في حاشية السيرة بالهجرة ثم
 المهجر اضر في حكاية اصحاب ودام بن ابي فارس قدس الله روحه وصران المحقق قدس الله روحه
 مفتي على التحقيق بل كلهم حاشية في اليد عقبية للشوا ان فقد طرأ ان الذي بقي
 ويجب على سبيل حفظه كلام العلماء المتقدمين اصل ان اختلف اهل العصر
 على القولين لا يجاوزونها اصل بخلاف احدث قول ثالث خلاف بين اهل الخلاف

وشلو بالاشارة منها ان يطأ الشتر على لكر ثم عيدها عينا فقبل او طر من الود قبل
بردها من ارش الفضل وهو تفاوت برمتها بكونا او ثانيا فالقول برمتها بكونا او ثانيا
ومنها فتح الكلاخ بالعبود المحضه قبل يفتح بها وقبل لا يفتح فيها منها الفرف وهو
لقولها يفتح بها البعض دون البعض وثالثه وحققهم على التفصيل بانها ان كان الثاني
يوقع شيئا متفقا عليه فم والاولا فالاول كسلة البكر للاعتقاد على انها لا ترد بجانا
والثاني كسلة فتح الكلاخ ببعض العيوب لانه واقف على سلة من قبل التفصيل
على اصولهم لان في صورة المنع اذا وقع معها على كون تدعى المصلا لاجل فلم يخرج والمادة صوة
الجواز لم يخالف اطاعا والامع سواء في ازار والمخبر على اصولنا المنع على لان الامام واحد
الطائفتين فمما قطعنا على سة واحدة منها والاخر على خلافه اذا كانت الثانية بهذه
اصفة فاما الثانية كل بطريق اولي وهكذا القول فيما زاد اصله لم تفصل الا في سلكين
فان مضت على المنع من الفضل فلا اشكال وان عدم الضم فاما بين المسلمين فمما
بحسب يلزم العلم بالامر لم يخرج الفضل كذا روي وابوين وامر او ابوين ففتح الامام
اصلا من الترتيب في الموضعين ومن ثلث الباء في الموضعين الا ابن سيرين فمما تفصل
فان لم يكن بينهما علانية في قوم يجوز الفضل بينهما والذي ياتي على عينا عدم الجواز لان
مع احد الطائفتين ففعله لازم ذلك وجوبنا بغيره الجميع وهذا الموضع صل
اذا اختلف الامامية على قولين فان كانت احد الطائفتين علوية لم يكن الامام
احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم يكن علوية فالفان كان احد الطائفتين
دالة وطيلة وجوب العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعان لم يكن
مع احدية دليل فافاض فالذي حكمه المحقق في الشيعة التخيير في العمل بايتاء امر في
الاصحاح القول بطرح القولين والثامن دليل في هاهنا نقل في الشيعة تصفيف هذا
القول بان يترك منه طراح قول الامام في مثل هذا بطل ما ذكره ايض لان الامامية اذا اختلف
على قولين فكل طائفة وجب العمل بقولها ومنع من الغاية القول الاخر فلو تخيرنا لا استجنا
ما حضره المعصية فلكلام المحقق هنا جيل الذي يسهل الخط علينا لعدم وقوع مثل
كما تقدمت الاشارة اليه اصل في المحقق ان اذا اختلف الامامية على قولين

في يجوز ان تضاف اليها بعد العلم بالقول ان الشيخ ان قلنا بالانجيز لم يصح اتفاق بعد
 الخلاف فان ذلك يدل على ان القول لا يرد وقلنا انهم يخبرون قلنا ان يقول
 لم لا يجوز ان يكون التحيز شرطاً بعد الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاصل يصح الاجماع
 بعد الاتفاق وكلام الحق هنا كما السابق في غاية الحسن والوضوح اصل اقبلت لنا
 في ثبوت الاجماع بخبر الواحد بناء على ذكره في نصار البروق وانكوه آقرون والاولى بالاولى
 ان دليل صحة خبر الواحد كما ستعرف فيما يلي من قبلت به كما ثبت في غيره من اصحهم بان
 الاجماع اصل اخر من الدين فلا يثبت بخبر الواحد جوابه من كل جهة الثانية فان التمسك
 كلام الرسول اصل من اصول الدين ايضاً وقد قيل فيه خبر الواحد فان يدان ان القائل بالاولى
 لا بد له الى الاجماع ان يكون علمه باحد الطرق المقيدة للعلم وانها الحجة الحقة بالقرائن
 فلو اتفق العلم ولكن كان وصوله باحد من قبل اجاباً ليكون حجة وجليبان حذراً
 من التدليس لان الحكاية الاستناد الى العلم والفرق استنادها الى الرواية في كل الشئ
 تدليس وبالملة فكم الاجماع حيث يدل في خبر النقل حكم الخبر في شرطه بقوله ما يشترط هناك
 ويثبت له عند التحقيق الاعلام الثانية لفرقة حكم النقاد والبرص على ما ياتي بيانه في حق
 وان سبق الاكثر من الادوات خلاف ذلك فانما يشترط ثلثة ثلث ورج فقد يقع التعارض بين
 اجماعين متقولين وبما اجماع ومنه فبحال لا الطرقة وجوه التي يقع بتقدير ان يكون هناك
 شئ منها والاعمال بالنقاد ودر ما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع المتفكر في الخبر
 من حيث احتياج الخبر ان الاعتماد الوسيط النقل وانقاذ سلة الاجماع وسبب ان
 قلة الوسائط في النقل طبع وجوه التي يصح ويندفع بان هذا الوجه وان انقضت في جميع
 على الخبر الا انه معارضة الفايضة الضيقة نقل الاجماع من المصدين لنقله بالنسبة الى
 نقل الخبر في النظره بالذي اجمع الى وجوبها شرطاً بانقضاء ما ياتي به في علمه
 في جانب الاخر كما ستعرف في الثانية قد علمت ان بعض الامم لا يشترط لفظ الاجماع في الشئ
 من غير شئ في كلامه على تعيين المراد من هذا الشئ لا يفتد بما يدعيه من الاجماع
 الا ان يبين ان المراد به المصطلح والخطه وانما العلم ان يثبت في الحساب
 الشئ في الاجماع في الخبر كما اتفق لذلك فلا حاجة الى الاعتقاد بمرور ذلك المطلب

في الاصل ارجح ان ينقسم الجبر الى متواتر واما اذا كان المتواتر هو من جاعته فيفيد بنفسه العلم بقصد
 ولا يثبت السامو ووقته ولا عبرة بما يجي من تلك فيفيد في الملل العاقله ذلك في ان يثبت
 وسكانه لاننا نجد العلم الفردي بالبلاد النائية والامم الخالية كالحكماء العلم بالحسوس
 لا فرق بينهما فيما يعود الى الجبر فيفيد به وما ذلك الا بالانحصار قطعاً وقد اوردوا عليه
 سلكوا منها انهم يحجزون الكذب على كل واحد من الخبرين فيجوز على الملته ان لا يباين في كذب واحد
 كما يباين في قطعا وان الحجة في كذب من الاما دبل هو نفسها فاذا فرض كذب كل واحد فقد
 كذب الجميع ومع وجوده لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه
 عن موسى وعيسى انهم لا يثبتون كذبهم ببناء نبوة نبيهم فيكون بطو منها انهم لا يصححون
 الكثير على الملل طعام واحد فانه متبع عادة ومنها ان حصول العلم به يورث اليقين
 الملوين اذا اضر جمع كثير ما ينبغي وجمع كثير فيقتضيه وذلك في ومنها انه لو افاد العلم الفردي
 لما فرقنا بين ما يحصل من كتمان بديهي العلم بالفرق رات واللازم بطلانا لاننا انما
 الى انفسنا وجوب الاسكندرية مثلنا قولنا الواحد نصف الاثنين فحقا بينهما ووطنا
 اوتوا الفرقه ومنها ان الفرقه يستلزم الوفاق فيه وهو مستلزم لقننا ولهذه
 الوجوه مردودة اما جاحلا اننا نكلم في الفرقه في كسبه السوفسطائية فلا يخفى
 الجواب والافضل انما هو ارجح الاول انه قد يفي الحكمة حكم الاما دنان الواقع
 العشرة ويوجد لها ما يعكسها من الاشخاص وهو غلب فينتج البلاد دون كل شخص
 على اخره وخالفنا ان نقل اليهود والطعام يحصل بشرايط التوافق فلا يلزم
 العلم من الثالث انه قد علم وقصر الفرق بينه وبين الاصطاع على الاطلاق وجوبها
 بخلاف الملل الطعام الى احكام الملته فوجد العادة هنا وعدها هناك بخلاف الرابع
 ان توافق النقيضين مع عادة وعلم ان الفرق الذي يحد بين العلمين انما هو
 باعتبار كون كل واحد منهما نواز الفرقه في تنقيح النوعان بالبرهنة وعدها
 اكثر استنباط العقل اما دون الامر في ان السامو الفردي لا يستلزم الوفاق
 لوجوبها ههنا والمصادق في الشؤنة القليلة اذا عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتوافق
 على اصطلاع شرايط بعضها في الخبرين وبعضها في السامو فالاول ثلثة الاول ان
 في اكثره حد يمنع معرفة العادة فاعلم على الكذب الثاني ان يستند عليهم الى احكامه

في مثل هذا العلم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والواسطه انما يطلع في جميع طبقات الجرب
 في الاول والاخر والوسطا بالبلغ عدد التواتر والثاني امران الاول ان لا يكونا ما ليس بما امره
 اضطرارا الاستمالة فحصل الى اصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة وتقليد الى اعتقاد
 فيه مرجح بخبر وهذا الشرط ذكره السيد الفاضل وهو جدير وعلمه جامع للحجج التي عنده
 اذا كان هذا العلم في حال التواتر مستندا الى العادة وليس مرجحاً في جانب من طرفيها
 والنقصا بحجج يعلم الله العلم وانما اعتدنا بهذا الشرط للتاثير في فرق بين اهل البلدان
 والاجبا والوارد في معارج النبوة في القرآن الله كحجج الجذب والاشفاق الغرض في
 احصاها انما هي في فرق بين اهل البلدان وبين اهل الجبل في امر المؤمنين الذي يتفرقا
 بنقله وانما امرهم ان يكونوا العلم بذلك صريحا في اهل البلدان وقد اشترط بعض
 الناس هاهنا سوطا آخر ظاهر في ان لا يارب عنها امر في فائدة قد ينكر الاجبا
 في الواقع فيختلف كل من يملكها من علم بعض شريك بينهما بحجة النفس والالتزام فحصل
 العلم بذلك العدد والشرط وليس المتوازن من جهة الحق وذلك كواقع امر المؤمنين في حرم فضله
 في غزاه بذكر كذا فعله امه كذا الى غير ذلك فانما لا يتم على ما بينه وقد تواتر ذلك
 منه وانما لا يبلغ شئ من تلك الجزئيات في دفع القطع اصله من الواحد هو المبلغ من التواتر
 سواء كثر تردد وان لم يقلوا او لم يثبتوا زيادة العلم بنفسهم قد يفيد بانضمام القرائن
 اليه ودمج قومه لا يفيد العلم وان افضت اليه القرائن والاصح الاول والثاني لا يجرى ذلك بموت
 ولله شرف علم الموت وانضم اليه القرائن في حرفة وضاعة وضرب الحدائق على حاله
 في حدة من تواتر مثل ذلك الملك والبار ملكة فانما تقطع بعينه في الخبر فحصل من ذلك
 ويجوز انما يفيدنا في ما ذكره في الاضطراب اليه الملك وبكذا فالثاني كل ما يوجد في الاجبا
 فحصل هذا القرائن بل بآدم وانما في خبره من جهة ما يحسن انما الجنازة في ذلك الخبر
 ولا يعترضا في ذلك مثل ما يقع في الخلف بوجه انه لو حصل العلم به لكان ما ديا اذا غلبت
 ولا يرتب اياها بالبرهان مما دونه فخلق شئ عقيب خبره ولو كان عاديا لا مرد وانما الله
 بين الثاني انه لو اقام العلم الى المتناهي في العلوي اذ حصل الاجبا على ذلك لوجب للمؤمنين
 المتناهي في ذلك الجايز واللازم بطمان العلوي واقعان في الواقع والكمال العلم
 جهلا فلو لم اجتماع التيقظ الثالث انه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخلطه في الجايز

بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع والحواس الاول ضالعين زائفاً، الا انهم والبرهان لا يطرأ
 في خلافه من لا يخرج عن العلم والماء انشاءً فبانه اذا حصل في قضية اشنع ان يحصل نقضه مثله
 في نقضها عادة والماء الثالث في التزام الخطية ولو وقع لم يخرج في القضية بالاجتهاد الا ان
 لم يقع في الشريعة والاجماع المدعى على خلاف ذلك انما اصله وماء في نظير الواحد
 القرائن المعينة للعلم بخبر البعد بعقله ولا يفرض في الشرع الا انما في الفاسد كما حكم المحقق
 ابن قنبر وغيره في الاجماع والخلاف وكيف كان فهو بالاعراض من مقتضى وهل هو واقع ام لا فلا
 بين الاصح ان قد يجمع من مقتضى كمال السيد في واجبات الحرام بن زهره وابن البراجواني
 اوديس في الثاني وصادق المتأخر في الاول والاولى وهو لا قرب ولربوه من الاول والثاني
 فلو لم يفلوا لا فخر في كل من منهم ما نشأ لتفقهوا في الدين وليست دراهمهم اذا رجعوا
 اليهم لعلهم يجدون ذلك في هذه الآية على وجوب الحذر على النعم عند نذر الطوائف
 لهم وهو يخفى بان نذر كل واحد الطوائف واحداً فيقوم وجب انذار النذر اليهم الى القائل
 الى الطوائف وعلمه باسم الجمع ان التوفيق في كل واحد الى الجمع في الذين تحقق هذا المعنى
 التوفيق بحيث يفي على بعض النعم بعض الطوائف قل او كثر ولو كان الجمع التواتر في الفعل
 وليست في الواجب في قوله اولين نذر و بعض الذي يحصل به التواتر كل واحد النعم او ما يوجب
 هذا المعنى وجوب الحذر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل على وجوب العمل
 بغير واحد فان قيل في ان نذر وجوب الحذر في الآية بالمتسلسلة فان استأنع على كلمة
 على معناه الحقيقة باعتبار اسمائه على الله ثم وجب الحذر في الواجب الحذر انما عليه
 وهو على الطلب لا الايجاب فقلت قد بينا فيما سبق ان لا يخفى لوجوب الحذر في الآية ان
 المتعذر له وجوبه الى ان يحسن طلبه دليل على صفة لا يحسن انما عند وجوبه المتعذر وجب
 يجب الطلب لا يقع الا على وجهين انما اذا عاد كون على الطلب في الحار والبار
 موضع النظر فان قيل وجب الحذر عند انذار الاصل في غير وجهه دليل على المدعى كونه احسن منه
 فان انذار هو التوقيف وانما انما من غير قلت الا بلا في ذكره هو محقق ولا يكون الا
 في التوقيف غير ذلك في المهرمة ولما سوس والعرض في وقتهم ولا يفسد عن الكلام

الشرعية الوجوبية التي هي من باب ما يقع من اعتبارها وهما لا ينقلان إلى الخوف فان الواجب حق
العقاب ابتداء كرههم يستوجب له الاخذ فاعلموا انما كانت الدلالة على قبول الخبر
الواحد منهما ما لا يخطئهما سواهما سهل اذا القول بالفضل معلوم لا شفا مع ان يكتفى ادماء الدلالة
على لقبين ايضا بل في الخطأ ان يكتفى كذا في الحقيقة لا يكتفى على ان المراد بان انذارا تقوى القول
الواحد ما موضع فاق قلت هذا هو حق في حق من يكتفى في الحق المعروف في حق العقاب والاصح
للفق في حق الرسول ٣ على الوجه المعبر على الخطا بغير ان لكم باننا نرى معناه اللغوي
مطلق المفهوم في الجمل عليه الصالة بقا في يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله في ذلك العصر الثاني
قولهم اذا جاءكم فاسق ببناء فليكنوا وصلا لانه سبي ملكي وجوب التثبت على الحق
فليكن عندنا شفا نرى علما بمفهوم الشرط فاذا لم يثبت عندنا في غير الحق فاما ان يجب
القبول وهو الملم او الرد وهو بطم لانه يكتفى كونه سوا ما من الحق وفادة فليكن
ويأتي ان دالة المفهوم ضعيف في حق بان الاحتجاج به يمتنع على القول بحجية فليكن
من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها الثالث الجواب قدما لا صاحب الدين عامر والائمة
واخذوا عنهم اذ كانوا اعرسهم على رواية اجار الا اعاودوا وتدينها ولا اعتناء بحال الرواة
والتحقق عن القبول المردود والاحتجاج عن الثقة والضعيف واشتهر ذلك بينهم في
كل عصر من تلك الاعصار وفي حق الامام بعد امام ولم ينقل احد منهم ثارا لذلك الا حصر
على ظاهره اذ في غير الائمة مبدع ضاده مع كثر الروايات عنهم في فنون الامام والعلامة
في النهاية الا انهم قالوا ان اجار يرون منهم لم يقولوا في اصول الدين فذكر على اصحابنا
المروية عن الامام والاصوليين منهم كذا في بعض الطوائف وغيره وافقوا على قبول الواحد
ولم يذكروا في الحق واتباعه شبهة حصلت لهم وقد على الحق في الشيء كذا في الطريق
في الاحتجاج للعلما اجارنا المروية عن الائمة مقرر على ما في الاجماع على ذلك وذكر ان
قديم الامام وعلماهم اذ اولىوا بصحة ما فيه المعتبر منهم قولوا في المنقول في اصول المعتد
وكتبهم المروية قبل لم يصرح منهم الدعوى في الحديث هذه بحجتهم من زعم النسخ اذ
الائمة قلوا ان العلم بهذه الاخبار ما يروى في الصحابة وروى في العلوية ووافقوا
في العمل بالخلافات قبل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على

ذلك يدل على انقل عنهم الاستدلال غير الواحد وعلمهم في الواجب المتعلقة لانها مختصة وقد
 تكون ذلك من بعد اخرى وشاع وزاع بينهم ولم يكن عليهم صدق النقل وذلك لوجوب العلم بالعادة
 بانقائهم كما نقول بالبرهان الواجب ان بابا العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم يعلم بالضرورة
 من الدين او من قبل بل اليقين في تخوفا اننا نسند فقط او الموجود في ادلتها لا يقيد غير الحق
 لفقدان التواتر والاطلاق في طرق الاطلاع على الاجماع من جهة النقل غير الواحد ووضح كون
 اصالة البراهنة لا يقيد غير الحق وكون الكتاب على الدلالة واذا تحقق ان صدق العلم في حكم
 شوقي كان التكليف فيه الحق فقط والعقل ناقص بان الحق اذا كان له مبرهات مستعدة
 تتفاوت بالحق والضعف في الدعوى منها الى الضعيف قبيح ولا يثبت كثير اخصا
 الاحاد يحصل بها الحق ما لا يحصل بشئ من ايراد الادلة فيجب تقدير العمل بها لا في حكم هذا
 لوجوبها اذا حصل الحكم شهادة العدل الواحد ودعوة الحق اولى بالحاصل بشهادة العدلين
 ان يحكم بالواحد وبالاجماع لا بما خلا لا بما نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا
 بالحق بل بشهادة العدلين فيلحق بانقائهما وشكها التمسك والاثار في اننا لا نرى
 في سبب اسباب التزويط الشرعية كوزاد التمسك والتمسك بالحق بالانتماء الى الاحكام المتعلقة
 بها خلافا لحمل النفي ان المعرف في كون التكليف منوطا بالحق لا في الحكم المستفاد
 من هذا الكتاب معلوم لانهم وذلك برأيه ضيقة بعد تخرجه وهي في حقها الجاهل بالبرهان
 وهو يريد ملاءمة من غير ذلك في غير ذلك العلم سلمنا ولكن ذلك في خصوص نفوت
 قبل الشهادة لا يقيد عند غيره الا بالبرهان لا نقول احكام الكتاب كلها في قبل الخطاب
 بالمشاهدة وتدرج من خصوص بالوجود في في الخطاب وان يثبت كل في حق في
 انما هو بالاجماع وقضا، انظر في ان التكاليف في الكلام في الجواب ان يكون
 اقترن ببعض تلك الاطراف بل يداهم على ارادة ظاهرها وقد وقع ذلك في مواضع علمنا احكام
 ونحو فيتملى الاعتماد في غير بقايا برهان الادارات المفيدة للفقهاء في غير الواحد
 جملتها مع قيام هذا الاتصال بثبوت القطع بالمحكم وتيسر الحق المستفاد من الكتاب
 والحاصل في غير هذا النظر الى ان امانة التكليف بملأنا، انظر بينهما على كونها شرهما البينة
 وقد بينا خلافه وظهور انصاف الاجماع وانظر في الدال على المشاهدة التكليف المتفاد

[illegible]

فحق لغيره ان يصل اليها من غير كونها واحدا وثانيا ان التكليف الى اليسر بما ين
عندنا وعلو من يحصل العلم القطعي بالحكم الشرعي محل الحاقه الى العلم بالواحد لان سبيل
عادة والحكمة عموما وما قبله من ان شئ هو ذاته لا يحد با البسته وان عدم الاستحالة لعل
الوجه معلوم في الحاقه الا انه لغيره هذا لا يمكن في تلك الاوقات من حصول العلم بالشرع
الامنة المعقولة فلم يجبا الى اتباع الظن الخاص فضلا عن الواحد كما صنعوا فيهم ولم يبرزه
علم العلم وقد اورد السيد على نفسه بعض كلامه سوا هذا لفظ فان قيل اذا سطر على العمل
بالاجابة في شئ من عقولهم الفقه كذا واجابا ما صدر ان معض الفقه يعلم بالاضيق من هذا
الاستدلال فيه بالاجابة المتواترة والمحقق في نفسه ولعل الاقل بقوله فيه على اجاب الا انه لا يمكن
كلامه بل في بيان حكم ما يقع فضلا عن انهم ومعلوم ان اذا انكى يحصل القطع باحد الاوقات في
ذكرناها بقى العمل عليه ان كانا خيرين بين الاوقات المختلفة فلهذا دليل النقيض وادارنا ما
من علم معظم الفقه بالفرقة وباطال الا انه لا يمكن من هذه الزمان والتماسه ان التكليف فيها يحصل
بغيرها وان كانها بالظن بما بعد ضمير العلم ما لا شك فيه والواقع وقد ذكره في موضع من كلامه ان
فيستحق الاجابة في عرض الا انه لا يمكن في الظن الصلوات ان كانت اكثر من في الله لا حقتنا
والله الحاق يحصل العلم بغيره التمكن بالابتداء على قيام الدليل القطعي عليه واما في هذا
فحل شقة البحث في ما على الظاهر الواحد ومعلوم ان السيد قد عرض في جوابه مسائل التباين
بان اكثر اجابا ان الميزة في كتبنا حلوة مقبولة على مجتها ابا التواتر او ابا ما في ذلك على مجتها
ومدروا انها من موصية العلم بتقسيمه للقطع وان وجبا ما هو في الكتب بسند مخصوص في
الاحاد وفي الكلام في التدافع الواقع بين ما عراه الامام في ما يمكنه من التلازم انها من
ثانجه يجب ان في ان اعداد الميزة في كونه على اعمده من كلام ارباب المسالك منهم والعلوي
الواحد بعيد في فهمهم وقد رتب على الحق وان فيه وفي طلبهم القول بمنع القيد به
عملا ويقول الملائكة ما اظهر في كلام الشيخ وانشاء من علمنا المتعدي بالقدرة والقدرة في
والاجابة في فهمهم واستدراجها في المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على حاجة الميزة في
انهم يتبعون كلامهم في الحاقه لا فيهم وكما قبلنا والاصحاب في سند قريته العهد وان الله
واستفادة الكلام منهم ولما اتفرقوا في العاصدة لما مشروا كما اشار اليها السيد

ولم يعلم انهم اعتدوا على الجزاء فظهر في انفسهم ان البسيرة وقد تفطن الحق كلام الشيخ لاظهار بعد
ان ما ذكره غيره في حكاية الخلاف بيننا انه على غير الواحد اذا كان من الطائفة المحقة واوردها في حاج
القوم من الماين في رد شبهة شيخنا ابو جعفر الى العلل بعد ان روى انها بانك لنفط وان
كان لطفنا ففقد التحقيق يبين ان لا بعدنا بحجهم بل بعدنا بالاجزاء التي رويها انهم
ودونها الا انها لان لا يضرهم ما في حجب العدل بهذا الذي ينبغي في كلامه ويذكر اجماع الاعمال
على العمل بعد الاجابة في رد ردها عن الامامي ولا يجوز سلبها عن المعاصرين وانهم فعلوا في هذا الكتب
الدائرة بين اصحاب علمهم اختلفوا في اصحاب الشيخ بما قبلنا من ان يدعى الاصحاب ورجعهم
الى اخرنا ذكرنا هناك زيادة في تقريره بالاجابة في ذكره وانهم لم يوفقوا كلام الشيخ في
يلتزم ان يعتمد عليه لا ان يسهل له ما له وما اهتمام القائل بالجموع احوال اوجاب في الماين
ان يكون لما في التفسير القرآني وشبهه لا لسهولة العمل بعد الامام في الرواية لئلا يفتقر قوله
الاولئك ان اعتنا بهم بالرواية ما نه تحمل لان يكون رجا للتواتر ورواه عليه في هذا
يجل روايتهم لاجبا واصول الدين فان التعويل على الامام فيها من قبول وقد طعن بذلك
المرجع على نقلها من غير انهم انما يدلها ولا يعتبر بعد طائفة ما ذكرناه وان اقتضى ضعف
الوصية المذكورة في المحجة لما عرفت البتة في في تفسير الوجه لاسيما الاية فانه انما اصل
وللمعلل غير الواحد شرايط كلها يتعلق بالرواية الاول التكليف فلا يقبل رواية الخوي
والصبي وان كان غير واحد الحكم في المحقق وغيره المميز ونقل اجماع عليه من الكل والامام
فلا يعرف غيره الا في احوالنا في اجماع اهل الخلاف على ذلك ايضا ويعرفنا ان بعض منهم القبول
قبلا في احوالنا لا اقتداره هو مكان في الضعف لضعف الحكم في التفسير او لا سلمنا
لكن افادته موجودا في كلامنا على انه في القدر في الضعف اصل القبول فينا في التحقيق
ان عدم قبول رواية القلق يقتضي عدم قبوله بطريق اولي لان القلق باعتبار
التكليف فثبته في الله وبما يستفاد من الكذب والصدق باعتبار علمه بانها التكليف
عنه فلا يعم عليه الله ولا ينبغي به القبول ما في من ان لا يعدم عليه هذا اذا
سعى وروي قبل البلوغ واما الرواية بعد البلوغ لما سعى قبله فيقول له حسب ما يجمع
من الشواهد لوجوب المقتضى وهو اخبار العدل ايضا وعدم صلاحه ايضا

ما نفا لما نفي الثاني الاملا ولا يرب عند ناة اشتراط لقول نعم ان جاء فاستوبيا
وهو اصل للكاف وغيره ولان قبل ما خصاصة العرف المتأخر الملام للبدن في الموافقة
على عدم قبوله الخاخر كما هو شرط الثاني انما اشتراط هو الشك بين الالهية في جهم قوله نعم ان جاء
فاستوبيا وعلى المحقق في الشيخ انه ما زال العلم بحيل العظمى وفي صارهم بشرط ان لا يكون منها
ما لا يكتب بحجج ايات الطائفة على غير عبد بن بكر وساعة على ابن ابي خزيمة وعثمان بن عيسى وما
رأه بنو قتال والطائرون واجاب المحقق باننا لم نعلم الا ان الطائفة علمت بلحاظ هؤلاء
والعلمانية مع قبحها بالاشراط في التمهيد في الخلاصة في جميع قول روايات فاستوبيا
وحكي والذين فائدة على الخلاصة في المحققين انهم سالت ولله عيب ابني عثمان في الخبر
عند عدم قبول واستيفاء نعم ان جاء فاستوبيا في الاية ولا فسق اعظم من عدم الايمان وانما ذلك
الما رواه الكشي ان ابانا عن النواوسية هذا ولا اعتماد عندك على التمسك الشرط الرابع العدلية
وهي ملكة النفس تنبها في فعل الكبار ولا مرار الصغار وسافيات المرة واعتبارها
الشرط هو ان لا يهاجمها في وطائفة سائرهم المبل الى العلم بحججهم في الحال كما في التمسك
العامرة ونقل المحقق في الشيخ انه في كونه الرادى في نفسه متوزعا في الكذب في الودية وان كان
فاسقا بحوارهم وادعى على الطائفة على اخبارها وجامعة هذه صفة ثم قال المحقق في نفي هذه الدعوة
ونظا ليدليلها ولو سلمنا حاله ففقرنا على المواضع التي علمت فيها باخبارها ولم يستدل بحججها
في العلم الذي هو ادعى في نفي الكذب في ظهوره في نفي هذا الكلام جيد في
بالشرط العدلية عندك بالافضل انما لا والحق في الجاهل بين وضعية العدلية والنقض في موضع
الحاجة من اعتبار هذا الشرط لان الملكة المذكورة ان كانت حاصلة في العلم والافاضة وتوسط
بحولها وانما هو بين علم فسقة وعدالة ولا ينافي تقديم العلم بالوصف لا بد من حقيقة
وجوب التمسك في الاية معنى بنفس الوصف لا بما تقدم العلم ببرهنة ومقتضى ذلك ارادة البحث
والنفي في حصوله وعدمه لا ترى ان قولنا انما اعطى كل بالغ رشيد هذه الجامعة مثلا واما
بنفسه ارادة السؤال في النفي في جميع هذين الوصفين لا انقصا على ما سبق العلم باخبارها
ويؤيد كون المراد من الاية هذا المعنى ان قد ان نصيبوا في الجاهل في نصيبوا في ما قلتم نادى قائل
للايهام التمسك في كونه ان نصيبوا في نصيبوا في نصيبوا ان الوفي في الدم فظهر

بأنه أصل خبره عن الراوي بالاحتياط بالصحة المتأكدة والملازمة بحيث يظهر له حاله ويحيل
الاطلاع على سره حيث يكون ذلك كما هو واضح وعندهما اشتهاها بين العلم
وأهل وبشهادة القارئ المتكفئة المتأصلة وبما التزم فيه العالم بأهل بكنهها
الواحد أو لا بد من الشك في أن أحداً أو أهما العلم بالثبوت وعندها انتهى إلى أن
من غير صحيح بالترجيح وق المحقق لا يقبل هذا إلا ما يقبل في تركه الشاهد من شهادة
عليه وهذا عندك هو الحق لنا أنها شهادة من شأنها اعتبارها والعدالة لها هو ط وإن
اشتراط العدالة اعتبارها العلم بها والبيعة تقوم مقام شرط ما يقع عنه وما سوى
ذلك لا يتوقف على اكتفاء شرط الدليل أجماعاً بأن التقليل شرط الرواية فلا يرد على شرط
وقد اكتفى في الأصل بالرواية بالواحد وانقر لم يعم أفاضل المتأخرين فاجتمع مجموع المفهوم أنه
إن ما ذكرتم فاسق نظراً إلى أن تركه الواحد وأقله فيه فثبت كون الذي لا يوجب التثبت
عند غيره واللازم من ذلك الاكتفاء ببرهاناً غير الأول المطالبة بالدليل في الزيادة
على التوقف فلا نزاع إلا مجرد دعوى هنا ولكن الشوط بقول الرواية بالعدالة لا
نعم مما حدوا على المعرفة بالثبوت سلباً ولكن الزيادة بهذا المعنى لا تكون له
الزيادة المحصورة في العلم بالاحكام الوعائية عند من يعمل بمخبر من أن بين أدلة
شرطها يقتضي المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الشهادة الشاهد بين والمشرط
يكن فيه الواحد والعجب في جميع بعض الضل المعاصر لهذا الوجه من جهة بأنه ليس
في الاحكام الوعائية شرط يرد على شرطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار أن التمسك
في هذا العلم بغير زيادة الشرط يناسبه طريقة أهل العلم فكان وقع في كلامهم
وتبعهم عليه من قبل ولا يعلل بالاعتناء بما يثبت على ذلك ومدة في كلام بعض الفاضل
مكتوبة عن بعض أقرانهم أن الاكتفاء بالواحد في تركه الراوي وهو يقتضي الاعتناء
وعلى التامة أن يثبت اشتراط العدالة في الراوي على أن المراد من الاعتناء بالبر
منه هذه الصفة في الواقع فتوقف قبول الخبر على العلم باعتنائها وهو موقوف
على العدالة كما بيناه اتفاقاً وأما من قال بتعدد الشاهدين لاعتنائها مقام العلم
شرباً وفرضاً العموم في الآية على وجه اعتبارها بالعدالة يؤدي

الى المتأخفة مدلولها ذلك لان الاكثاف في معرفة العدل غير الواحد يقتضي عدم توقف قبول
 الخبر على العلم بانقضاء صيغة الحق ضرورة ان مبدأ العدل بحججه لا يوجد العلم وقد قلنا ان
 متقنا ضامها توقف القبول على العلم بالاشقاء وهذا متناقض فلو علمنا على ارادة الاكثاف
 بما سوى العدل لا يفي ما ذكره وضرورة وادعى قبول شهادته العدل ان لا علم له لانا
 نقول لا لازم قبول العدل على تخصيصه الاثر بل لما وجب لاختاره في غير كيف ^{فخصها}
 لازم وان واقفنا على تناولها الاخبار بالعدل مضمينان نزعة ان هذا كيف
 بالواحد هذا في كل الشواهد على ان النظر في الاول انما هو الى القبول كما ينبغي عليه اذا
 هذا فلم ان طرفة عين خرج كالتعديل والمناقض الاكثاف بالاحاد واستلزام
 ما رويته والتمنا في المقايي واحد اصل اصلك التلويح في الجرح والتعديل ^{لجرح}
 في ذكر السبغ قال قوم بالتبليغ فيها وصار فرقون الى خلاصتها وجبوا في كمالها
 وفصل ثالث فاصبر في الجرح دون التعديل رابع فلكي واستندوا في هذه ^{قوله}
 الى اعتبارات هيتيرة ووجوه ركيكة لا جدوى في الغرض لذكورها والاعلم في الاصحاح
 ثانيا بشيئ منها اذا انتعز فيهم للحج في هذا اصل دليل على ما وصل اليه والدي
 استوجه العلم هنا هو اننا في الجرح والامانة في باب السبغ قبل الاطلاق
 فيها والواجب في السبغ اذ سبغ الذي لا الاكثاف بالاطلاق منها حيث
 يعلم عدم التماثل فيها به تحققت العللة والجرح ومع اشقاء ذلك يكون الهيولى
 موقوف على ذو السبغ هذا هو الاقوى ووجهه لا يحتاج الى البيان وسنرى ^{صنف}
 ما استوجه العلم به اصل اذا تعارض الجرح والتعديل اكثر التي تعيد الجرح
 لكن في جميعها غير ما اذا غلبت العدل انه لم يعلم فتعاضد الجرح بقوله تعالى علمه نفع
 حكمنا بعد الله كان الجرح لا دينا واذا حكمنا بفسقه كما فاصادقنا والجمع اولي المتي
 وهذه الحجة تدخلة في قول السيد العلامة طالع الذي في طاروسه اننا لما كان مع ^{هذا}
 رجحان الحكم القدي الصحيح باعتبارنا العلم في الواجب والواجب يتوقف وما تارة ^{الوجه}
 اصل اذ ان العدل حدثنى عدم كنه في العمل برواية على تقدير الاكثاف بن كنه
 الواحد وكذا لو ان العكس في كنهنا على اعتبارها وهو اختيار والدي ^{ووجه}

الحق لا الاكتفاء بل بما دون حقيقته اذا اضره بعض اصحابنا ومنه ان ما يثبت يقبل وان لم يثبت
بالعدل المرافع يثبت بالعقود لان اجابته بمدة شهادة بان من اصل الاثر ولم يعلم
منه الحق والمانع من الفعل فان من بعض اصحابنا لم يقبل لان ان يثبت نسبة الرواية
او اصل العلم فيكون البحث فيها مجهول هذا كلامه وهو محجوب بعد استناده العدلية الرواية
لان اصحابنا لا ينفردون في الدلالة بل انما يقبلون انما يثبتون انما يثبتون
البرهان وانما يعلم من نفيها المصلحة ونسبته لنظره في الجوارح اولاد العلم لا يؤمن
وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متصور بعد العلم بوقوع الاختلاف فان كثير الروايات
وبما الجملة فلا بد للمجهول من التثبت في العلم لا يمكن ان يكون له معارض في نفيها بل
انما لا يثبت التثبت عليه العقل بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا فاعلم
ان وصف جامع الروايات باكثر من الروايات بالحققة من هذا القبيل لان في الحقيقة شهادة
بغير دليل روايتها وجوبه من كل طرف في جواز العمل بالحدوث بل كبد من جهة السند
والنظر في حال الرواية لغير معارضة الجمع اصل كبد الرواية مستند صحيح لزم اجمله
رواية الحديث ويقبل منه بسببه من الروايات عن المعصوم ففرضه في الرواية
عن الرواية فله وجه اعلاها اثنان في نقطة سواء كان بقرينة من كتابه او بالامانة فقط
ودونه انما يثبت عليه في اقراره به وتقريره بالاعتراض بغيره ودون ذلك اجابته روايته كما
ويحكي ويحكي في بعض النسخ انما يجاز الرواية بالامانة ويغير الى الاخرين فلا بد من البحث
عن صحة كلام اصحابنا في تحقيق القول في جواز الرواية بالاجابة معنيها في دفع الخلاف
من بعض اهل الخلاف في كل منها احدهما في الحديث والعمل به وقوله في الجواز لا يغيره بلغة
يدل على الواقع كما في اجابته وقوله في دفعه ما يثبت عليه من الامانة لان الامانة في القدر
اجابته راجع الى ما هو مضمون حلوته ما من عليها من الفلظ والضعف في دعواه وهذا
شأنه لا وجه للقبول في قبوله والتعبر عنه بلغة اخرى ولا معناه معناه بقوله اجازة بخبر
عن القرينة فلا مانع من ذلك انما يثبت على الرواية لان الاعتراض اجابته راجع الى ما
انما يثبت في قبوله وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع رفاق وانما فيه من لا يثبت به ثم
ان جماع النسخ اجازة في صورة الاعتراض ان يقول الرواية اخرى وقد يحتمل

تعيينه بقوله قراءة عليه ونحوه والياون على جواز مقيد بما ذكرنا الا ان المصنف فانه منع استعمال
هذه الاشارة ونحوها فيروا ثلاث مقيدة حيثما والاول بعينهم يجهل بقوله حيثما قراءة
عليه في قول الابهام ويعلم ان لفظ حيثما ليس على ظاهرها فنافذ لان قوله في حيثما يقتضي
سعة لفظه وادراك نقطة به وقوله قراءة عليه يقتضي تقييد ذلك فلا ينافي ما ثبت
وهذا السبب غاية الغاية فانه لا يجوز ان لا يجوز الا في غير ذلك فنافذ الحقيقة
وتناقضه اذا كان مع مثله ما ذكره بقوله مقيدة للقراءة عليه على انه ليس له الادعاء حقيقة
اللفظ بل يجوز وهو الاعتراف بقراءة عليه تشبيها بالحدث لما بينهما من التماثل في المعنى
وقد نقل العلامة هذا الكلام عن السيد في النهاية ونظر فيه فاما ان يمنع اقتضائه
حالا اضافها الى لفظ قرائته سعة لفظه وادراك نقطة به وهو مقتضى ما ذكرناه
واذ قد بيني ضعف ذلك في السير السيد واتفق ما عداه على صحة الملا في المقيد على القراءة
مع الاعتراف بان ما منع من سعة صورة الاشارة فالاعتبار فيها واحدا للمعنى الثاني ليجوز
الرواية بالاجاز في نسخ قول الراوي بها حديثه واخرى في الاشياء كذلك انما لفظ
الحدث لا هو جاز في الاجزاء فنفصله او ندعى بالجمع من العادة العود به وجوبه ^{الاجاز}
عنه حقيقة او يظهر ان العلامة في النهاية انه فهم من الكلام السيد القول بعدم جواز
الرواية بالاجازة على غير ما على العلل في الواحد حيثما والما الاجازة فلا حكم لها
لان ما للعلل ان يرويه له ذلك الاجازة له او لم يخبره وما ليس له ان يرويه بحرم عليه ^{الاجاز}
وقد عاهد عبارة السيد هذه وان فهم طارها القول بنسخ الجواز على الإطلاق الا ان
المذهب في سابقها والحقها يطلع على ان غرضه في جواز الرواية باللفظ مدعى واخرى
دخلى فانه ذكر في ذلك في بعض القراء على الراوي ان لكل من ضعف اصوله
اجاز ان يقول في الحديث على غير ما عليه فاقترع حديثه واخرى وامر به
ان يسعة لفظه ثم قال او الصحيح انه اذا رواه عليه واقر له برأيه يجوز ان يعمل به اذا كان ^{مبنى}
يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه حديثه وان سعة لفظه له بذلك لا يجوز ان يقول
حديثه واخرى لان على مدعى واخرى انه نقل حديثا وجاز في ذلك وهذا كذب لم يخبر
وذكر بعد هذا ان اعتمادنا هو ان يشافنا الحديث غيره ويقول له في كتابنا

اشارة اليه هذا سمي من فلان بحجة بحجة ان يقره عليه ويعترف به له في علمه بان جند قال فان كان
من يذهب اليه العمل باخبار الاحاد على ولا يجوز ان يقول حدث ولا اخر ثم ذكر حكم الاجا
بذلك العنا وقال بعدها واكتوا يمكن ان يدل على ان غارت اصحاب الحديث في ان الاجا
جاء بحجة ان يقول في كتابه هذا حديث وسما ينحو العمل به عند من عمل الاجا اما ان
يقول اخر او حدث وذلك كذا وشو هذا كلام كله كما يشهد على ان نفى حكم الاجا
انما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدث ونحوه لا مطلق وقد حكم بنحو ذلك في القران
على الرواية كما عرفت فيما عرفت في هذا الوجه سواء وثقا وعابا ونسبة النابذ عن القبول فيها
حيث صرح بخوار العمل في قوة القرانة وعبر عنها بما لا يتصور شذوذا منه وان لا ذلك
على المعنى المراد من دلالة القرانة والامر كذا الذي قد عرفت فظهر ان ما هو ظاهر تلك العنا
غير مراد فليعلم ان عرفت هذا فاعلم ان الاشارة الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث
لا يكون متعلقا بمعلومات بالواتر ونحوه ككثير اجازنا الاشارة فيها من قولنا احاد والعلم
مضافا اليها فليس في الاستفهام قرينة الاحوال ولا دخل للاشارة في الباب وانما في تقييد بقاء
اتصال سلسلة الاسناد بالنسبة والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلق ومعلوم للناس كمالا
على ان الوجه في الاستفهام اجازة وعما في غيرها حيث جاز الرواية غير ان يمانع
والامر من حيث التصحيح من انواع الخلل يزيد وجهها الى السام ونحوه وذلك ظاهر

وفي هذا الباب وجه آخر مذكور في كتب الفقه يعلم حكمها مما ذكرناه فلذلك انظرنا على ذكرها
على غرة يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بمواقع اللفظ
وعلمه فمضوا الى هذه الاصل في افادة المعنى ومثاله في الجمل والحقاء ولم يقف على
مخالفة ذلك والاضحاح نعم لبعض اهل خلاف خلاف وليس له دليل بعيد بحسبنا
على الجواز وجوبها ما رواه الكلبيني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ^{عليه السلام}
اسمع الحديث منك فانريد انقص قال اكتب تريد معانيه فلا بأس وفيها ان الله سبحانه
قص القصة الواحدة باللفظ مختلفة والمعلوم ان تلك القصة وقعت ما بعد العتبة
او بعد واحدة منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغير اللفظ
اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم ولم يلفه سواء ذكر
الوسطا راسا او ذكرها بهذه الالباس او غيره كقولهم جد او بعض اصحابنا ففي قول الخليل
باب الخاصة والعام والافق عند عدم القول مطم وهو مختار والذكره وقال العلامة في
النهج الوجه المنع الا ان اعرف انه لا يرسل الا مع عدالة الوسطا كما يرسل محمد بن ابي عمير
عن الامامية وكلامه في النهي حال غرض هذا الاستثناء وهو الوجه لما سئله وحكي في
القول في القول عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد بندياء الامامية وقال
المحقق اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ ان كان ممن عرف انه لا يرسل الا عن ثقة

قلت مظم وان لم يكن كذلك قلت بشرط ان لا يكون لها مقاصد الياسيد الصحيحة
واجب لذلك بان الطائفة تعلمت بالمراسيل عند سلامة ما عارضها كاعتك بالياسيد
فما جاز احدها اثار الاخر هذه عبارة المحقق بلفظها وهي تدل على توقفه في الحكم
حيث اقصر على نقله عن الشيخ بحجة من غير اشارة بالقول والرد لك ان شرط القول معرفة
عدالة الراوي كما تقدم بيانه وهي منفية في موضع النزاع اذ لم توجد ما يصلح للدلالة عليها
سواء في العدل عنه وهو غير مفيد لانا نعلم بالعلم ان العدل برز ومثله وغيره ومع فرض
اقتضائهم على الرضا العدل فهو ما يبرر وعمر يعتقد عدالة وذلك غير كاف لجواز ان يكون
له خارج لا يعلمه كان كراهه انفا وبذلك تعيينه لا يندفع هذا الاحتمال فلا يوجب القول
وهذا يظهر ضعف ما ذهب اليه العلامة في النهاية من قول نحو مراسيل ابن ابي عمير ما عرف
ان الراوي فيه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالة الواسطة ان كان مسندا
الى اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن ثقة فهو عمل شبهه انه على مجهول العبر وقد علمنا
وان كان مسندا الاستفتاء بالسبب والاطلاع خارج على ان الحدوث فيها لا يكون الا
ثقة فهذا في معنى الامتنان ولا نزاع فيه والحجب ان العلامة ذكره في الاحتجاج
على تخاره في النهاية ما هذا اقص عدالة الاصل مجهول لان عينه غير معلومة فصحة او بطلانها
ولم يوجد الارادة الفاعل عنه وليس تعديلا فان العدل قد يبرر عمر لو سئل عنه لتوقف

او جرحه ولو عدله لم يصح عدلاً يجوز ان يخفى عنه حاله فلا يعرفه بفسق ولو عيبه
 لعرفنا منه الذي لم يطبع عليه العدل وهذا الكلام كأنه يدل على الموافقة فيما ذكرناه
 عدم قول تعديل مجهول العين بحججه فغير ان يكون المستند عنه في ذلك الاستفاء
 وحصوله في نهاية البعد وعلى تقديره يخرج من محل النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ
 في رد على اوله ما ورد على العدالة وعلى اخره ان عمل الطائفة يتوقف التمسك به عندنا
 على بلوغه حد الاجماع ولا نعلم حجة القائلين بالقول مطم وجه فيها ان رتبة العدل
 في الاصل المسكوت عنه تعديل لانه لو لم يكن بعد ولا يسبب حاله لكان ملتبساً اناساً
 وعدالة تناقض ذلك وفيها ان اسناد الحديث الى الرسول يقتضي صدقه لان اسناد الكتب
 ينافي العدالة واذا اثبت صدقه تعين قبوله وذكره او جرحه اوردته تركاها الظهور
 فسادها والحوادث هيذب الوجهين ظاهر مما حققناها فلا نطيل تقريره
 ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احواله وانه في الاضافات بالايان والعدالة ^{لنظ}
 وعدمها الى اربعة اقسام يختص كل قسم منها في الاصطلاح باسم الاول الصحيح وهو ما
 اتصل سنده الى المعصوم قبل العدول الضابط ومثله في جميع الطبقات وربما يطلق هذا اللفظ
 مضافاً الى راويين علمهما جميع السند اليه الشرايط خلافاً لانتهاه الى المعصوم واعتباره
 بعد ذلك رسالاً وغيره من وجوه الاختلاف فيصح فلاحه بعض اصحابنا عن الصفة

مثلاً وقد أطلق على جملة الأئمة جامعة للشرائط سواء الأفعال بالمعصية أو المحدثات
للاختصار يقال مثلاً روى الشيخ في الصحيح عن زيدان ويقصد بذلك بيان
حال تلك الجملة المحدثين وأكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من
رجال السند أكثر من واحد الثاني الحسن وهو متصل السند إلى المعصية بالأمارة
المدح أو من غير معارضة ثم مقبول ولا يثبت عدالة في جميع المراتب وبعضها مع
كونه بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل على ما سوا ذلك في الصحيح **البيان**
الموثق وهو ما دخل في طريقه ليس باماً لكنه منصوص على توثيقه من الأصحاب
ولم يشتمل على الطريق على ضعيف من جهة أخرى ويسمى القوي أيضاً ويستعمل
اللفظ الأول في المعين المذكورين في ذنبك القسمين الرابع الضعيف
وهو ما لم يجمع فيه شروط أحد الثلاثة بأن يشتمل طريقة على محرج بغيره المذهب
1 ومجهول ويسمى هذه الأقسام الأربعة أصول الحديث لأن له أقساماً أخرى باعتبار
شئ وكلها يرجع إلى هذه الأقسام الأربعة وليس هذا موضع تفصيلها
وإنما تعرضنا لبيان الأربعة لكثرة دوران ألفاظها على السنن الفقهاء
في النسخ لا ريب في جوار النسخ ووثوقه
وما يحكي فيها من اختلاف لا يستحق أن ينظر إليه وجمهور اصحابنا على اشتراطه

وفت الفعل المنسوخ سواء فعل ام لا ووافهم على ذلك جميع العامة وحكي المحقق
عن السيد القول بجواز قبل حضور وقت العمل وهو مذهب اكثر اهل الخلاف وحق
الاول لنا انه لو وقع ذلك لا يقتضي تعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو محال لان الامر
يبدل على كونه حسنا والنهي يقتضي تحريمها فاجتماعها يستلزم كونه حسنا وقيما معا وهو ظاهر
الاستحالة ولان الفعل الواحد ما حسن او قبح فبتقدير ان يكون حسنا يكون النهي
عنه قبيحا وبتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا اخرج المخالف بوجه الاول
قوله نعم يجوز الله ما يشاء ويثبت فانه يتناول عموم موضع النزاع الثاني انه تعالى
امر ابراهيم بذبح ابنه ثم نسخ عنه قبل وقت الفعل الثالث ما ان النبي امر ليله بالهراج
بخمسين صاوق ثم راجع الى ان عادت الى خمسين ذلك نسخ قبل وقت الفعل الرابع
ان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهي فحان الافطار عليها مردون ارادة الفعل
ولجواب الاول ان المحو والاثبات متعلقان على الشبهة ولا يتم انه يشاء مثل هذا
وعن الثاني ان ابراهيم لم يؤمر بالذبح الذي هو في الاوداج بل بالمقدمة كما يدل عليه
قوله نعم قد صدقت الروايات ولو كان ما ضل بعض المأمورة كان مصداق لبعض الروايات
وقد سبق بيان ذلك عن الثالث المطالبة بصحة الرواية مع ان فيها طعنا على الانبياء
بالاقدام على المراجعة في الامور المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقتهما فان
كانا حسنا كانا كذلك والا قبيحا على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الامر مراداً

فلا يكون ما موراه وينفتح النسخ يجوز نسخ كل الكتاب السند
المتواترة والأحاد عثله ولا يثبت فيه نسخ الكتاب بالسند المتواترة وهي لا يثبت فيه
مرا لا صاحب مخالفا وجمهور اهل الخلاف وافقونا فيه وانكره شد وضمنهم وهو
ضعف جدا لا يثبت اليه ولا يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالأحاد عند اكثر
العلماء لان خبر الواحد مضمون وهما معلوما ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون
وذهب شذوذه العامة الى جوازها وربما نفى بعضهم الخلاف في جواز مدعيان محله
هو الوقوع واما اصل الجواز فموضع اذ فان راعى البحث فيها قبل الحد وفكر
الاشتغال بتجفيفه اخرى واما الاجماع فهي جواز نسخه والنسخ به خلاف
منه على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي ولا
قال المرفضة اعلم ان مصنف اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا يكون
ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بانه دليل مستقر بعد انقطاع الوحي فلا يجوز
نسخه ولا النسخ به وهذا القدر غير كاف لان لقائل ان يغيره فيقول اما الاجماع
عندنا فلا لانه مستقر في كل حال قبل انقطاع الوحي ومعه واذا ثبت ذلك
سقطت هذه العلة على ان مذهب مخالفيها في كون الاجماع حجة بغيره
انه في الاحوال كلها مستقرة لان سماع امر باتباع المؤمنين وهذا حاصل

قبل انقطاع الوحي وبعد النبي أخبر على مذهبه بان امتد لا يجمع على خطأ وهذا
 ثابت في سائر الاحوال واذا كان الأجماع دليلا على الأحكام كما يدل الكتاب
 والسنة والنسخ لا يتناول الأولى وإنما يتناول الأحكام التي ثبتت بها قبل المنع
 من ان يثبت حكم باجماع الأمة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ بانه ينزل او يثبت حكم
 بانه ترك فينسخ باجماع الأمة على خلافه والا فربما يقال ان الأمة مجمعة على
 ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا الكلام للسيد وحكي المحقق
 عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد انه قال الأجماع دليل عقلي والنسخ
 لا يكون الا بدليل شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستند العقل ثم حكى عن
 بعض المتأخرين انه قال الأجماع لا يكون اتفاقا وإنما يكون مستند فطري فيكون
 النسخ دالاك المستند لا ينسخ الأجماع قال المحقق في هذه الوجوه اشكال والكد
 يحج على مذهبه انه يصح دخول النسخ فيها بناء على ان الأجماع انضمام اقوال الى
 قول لو انفرد كانت الحجة فيه فحاز حصول مثل هذا في زمان النبي ثم ينسخ
 ذلك الحكم بدلالة شرعية متراجحة وكل يجوز نسخ الحكم المعلوم بالسنة والقرآن
 ما قال تدخل في جملة ما قول النبي وهذا الكلام جيد غير انه لا يترتب عليه فائدة
 مهمة كما لا يخفى معنى النسخ شرعا هو الاعلام بزوال مثل الحكم
 الثابت بالدليل الشرعي بدليل اخر شرعي متراجح عنه على وجه لو لا كان الحكم الأول
 ثابتا وعلى هذا فزيادة العادة المستفدة على العادات ليست نسخا للزيادة عليه
 صلوات كانت تلك العادة او غيرها وهو قول جمهور العلماء وبغرض الى قوم القضاة

القول بان زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ لانها نسخ الوسطى عن كونها وسطى
وهو ظاهر الفساد واما العادة الغير المستقلة فقد اختلف الناس في ان يارتها
هل هي نسخ اولاً والمحققون على انها ان رُفِعَ حكمها شرعاً مستفاداً من دليل
شرع كان نسخاً والا فلا وهو الظاهر لما علم بتفسيره وقال المصنف ان كانت الزيادة
مغفرة لحكم الزيادة عليه في الشريعة حتى يصبر لو وقع مستقلاً ودون تلك الزيادة لكان
عاريًا من كل تلك الأحكام الشرعية التي كانت له او بعضها فمضت الزيادة بتقصير
النسخ ومثاله زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال قال وانما قلنا ان
ان هذه الزيادة غيرت الأحكام الشرعية لانه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما
كان يفعله ما عليه ولا لم يكن لهما حكم وكان ما فعلهما واجباً استثناءً من الاثبات
مع هذه الزيادة بناخر ما يجب من تشهد وتسليم ومع فقد هذه الزيادة لا يكون
كذلك وكل ما ذكرناه يقتضي تغير الأحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى المحقق
ع الشرح موافقة السيد على هذه المقالة واخاره هو ما حكاه اولاً محتجاً
بان شرط النسخ ان يكون رافعاً لمثل الحكم الشرعي المستفاد من الدليل الشرعي
فتقدير ان يكون ذلك لحكم مستفاد من العقل لا يكون الرفع لشيء نسخاً
والا لكان كل خبر يرفع البرائة الأصلية نسخاً وهو باطل ثم ذكر كلام السيد
في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال واجاب باننا لانتم ان ذلك نسخ
لوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان التغير فيما ثابتهما بل بتقدير ان يكون
الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد الثاني بلزم ان يكون الامر تاحين نسخاً

لنجمله اذ لم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك ولما الركعتان فان حكمها باق في كونها
واجبتين غاية ما في الباب ان وجوبها كان منفردا فصلا منفصلا او شيئا لا يمتنع بانفصالها
غيره اليه كما لا يمتنع وجوب فريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى واما كونها الو
انفردت لما اخرت بعد ان كانتا مجزئتين فان الاجراء يعلم لا منطوق الدليل العقل
فلم يكن نسخا فلو علم الاجراء منفسر الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزاها منفردة
لا وجوبها اذ اعرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات
الحكم بخبر الواحد بناء على انه لا يمتنع به الدليل القطوع به فكل ما ثبت كونه ناسخا لا
يجوز اثباته به وهذا عند التحقيق اترهين كغيره من اثار اكثر مما جرت هذا الباب
في القياس والاستصحاب القياس الحكم
على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم اخر لا اشتراكهما في علة الحكم فوضع الحكم
الثابت لسمي اصلا وموضع الاخر سمي فرعاً والمشارك جامعاً وعلة وهو اما
مستندة او منصوصة وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستندة الا عند
وحكي اجماعهم فيه غير واحد منهم وفوائد الاخبار بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام
وبالحجة فمنع بعد فخر ريات المذهب ما المنصوصة في العمل باختلاف بينهم وظاهر
المتفق له المنع منه ايضا وقال الحق انه اذا نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد
حال يدل على سقوط اعتبار الشارع ما عدنا تلك العلة في ثبوت الحكم جازعة حكمه
وكان ذلك برهاناً وقال العلامة الحق عند ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وخودها
في الفرع كان حجة واجبة في بطلان الحكم بالاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية
والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم
فانهم وجدوا وجوب العلول ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بان قول الشارع

حتمية الحركية كونها مسكرة بمحمل ان يكون العلة هي الاسكدر وان يكون اسكارا مخز
بجيت يكون قيدا لاضافة الى المخز معتبرا في العلة واذا احتمل الامر ان لم يخز القياس
واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله
في العقل حتى يقال الحركة انما افقصة المتحركة لقيامها بمحل خاص هو محلها فالحركة
القائمة بغيره لا تكون علة للمحركة سلبا امكان كون القيد معتبرا في محله لكن العرف
يسقط هذا القيد من جهة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تأكل هذه الحبيبة
لانها سم يفيض من غير اكل كل حبيبة تكون سلبا عدم ظهور القيد لكن
دليلكم انما ينبغي ما اذا قل الشارع حرمت الخمر لكونه مكراما لوقال علة حرمة الخمر
هي الاسكارا ينبغي ذلك الاحتمال ثم اورد عليه الاعتراض بان الحركة ان غنيمتها معنى
بفيض المتحركة فهذا المعنى يمنع وضه بدو المتحركة وان غنيمتها امر اخر ياتي في يد الله
الاحتمال فمما لا يسلم انه لا بد في ابطاله من دليل منفصل فلو كان العرف يفيض الغاء هذا
القيد قلنا ذلك عرف بالقرينة وهو شفقة الاب للمنفعة مرتين اول المنفعة فلم فلم
انه في العلة المنصوصة كل قولكم لو صرح بان العلة هي الاسكارا ينبغي ذلك الاحتمال
قلنا في هذه الصفة سلبا من الاسكارا الحركة ابن جد كنه ليس يقاس بالعلم بان
الاسكارا رجب هو اسكارا بفيض الحركة بوجوب العلم بنبوت هذا الحكم في كل محالة
ولم يكن العلم ببعض تلك المحال من اخر اعم العلم ببعض فلم يكن جعل البعض رعا
والاخر اصلا او الى العكس فلا يكون هذا قياسا وقل بعد ذلك والتحقيق
في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما يمنع التعدي به لان قوله

انحر لكونه ميكر محتمل لان يكون تقدير التعليق بالاسكار المحقق بالانحر فلا يعبر
 وان يكون تقدير التعليق بطلان الاسكار فيهم والمثلث بسلم ان التعليق بالانكار
 المحقق بالانحر غير عام وان التعليق بالمطعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم النزاع
 وقع في ان قوله حرم انحر لكونه ميكر اهل هو بمنزلة ان على النحر الاسكار ام لا
 فيجب ان يجعل البحث في هذا الا في ان النص على العلة هل يقتضي سنون الحكم في جميع
 موارد هاتان ذلك متفق عليه واقل كان العلامة لم يقتضي على احتياج الرخصة
 في هذا الباب فلذلك حسب النزاع فيه بين القوم لفظيا وانهم متفقون في المعنى
 وكلام الرخصة مصرح بخلاف ما ظنه فانه اخرج على المعنى بان علل الشرح انما ينبغي
 عن الدواعي الى الفعل او وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشبان في صفة واحد وتكون
 في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع شوقها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة
 وقد يدعوا الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقد يراد منه دون فلهذا
 قال وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا حاز ان يعطى لوجه الاحسان فغير
 دون فغير ودرهم دون درهم وفي حال دون اخرى واسكان فيما لم يفعله الوجه
 الذي لاحد فعلنا بعينه ثم قال واذا صححت هذه الجملة لم يكن في النص على ما يوجب النسخة
 والظاهر وجوب النص على العلة محرم النص على الحكم في فقره على موضعه وليس لاحد
 ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة النسخة كان غنا وذلك ان يفيد انما لم يكن
 فعلة لولا له وهو ماله كان هذا الفعل المعبر مصلحة هذا كلامه ودلالة على كون
 النزاع في المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة بالاتفاق فيه نعم حيل المحجة عا ذكره
 فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان بعدد المايعين اذا عرفت هذا فاعلم ان الاظهر

عندي ما قاله المحققون ووجهه يظهر من تضاعيف الكلام في هذا المقام فلا يطيل
بتقريره واما حجة الرافعي في جوابها ان المتبادر من العلة حيث تشهد الحال بانسلاخ
الخصوصية منها وتعلق الحكم بها لا بيان للدواعي او وجه للمصلحة **وهب**
العلامة في التهذيب **يرى** العيا الى ان علة الحكم في تحريم التائيف الى انواع الاذى
الراية **يرى** القياس وسمو بالقياس الجلي وانكر ذلك المحققون وجميع الناس
واختلفوا في وجه العلة فقبل انه دلالة مفهومه وفحواه عليه وسموه بهذا الاعتبار
مفهوم الموافقة لكون حكمه غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور وقابله مفهوم
المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في حكم كنهه الشرط والوصف
وسمي هذا دليل الخطا ويقال للاول فحوى الخطا ايضا وكفى خطاب وقال قوم انه
منقول عن موضع اللغة الى المنع من انواع الاداء وهو صريح كلام المحققين **حجة**
الذاهبين لكونه مثله قياسا انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود
من الحكم كالاكرام في منع التائيف وركونه اكد في الفرع لما حكم به **ولا معنى للقياس**
الا ذلك واجبه بالبرهان المناسب لم يعتبر لاشارة الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه
شرطا في دلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغة ولهذا يقول به كل من لا يقول بحجة القياس
ولو كان قياسا لما قال به التائيه ورماته لا ما في القياس الجلي اعني ما يعرف بالحكم فيه
بالطريق الاولى حتى يقال انه فائل بهذا المفهوم دون القياس ويجعل ذلك حجة
على انه بقياس وحجة التائيف القطع بافادة الصيغة في مثل المعنى المذكور من غير
وقوف على استحضار القياس واجبه بالمشوق على استحضار القياس الشرعي
لا الجلي فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتها اذا عرفت

ذلك فالحق ما ذكره بعض المحققين من أن الرابع ههنا القطع لا طائل تحت
 اخفاء الناس في استصحاب الحال ومحمد بن شبيب حكى في
 وقت ثم محي وقت آخر ولا يقوم دليل على انقضاء ذلك الحكم فحصل بحكم بقاءه
 على ما كان وهو الاستصحاب بغير الحكم في الوقت الثاني إلى دليل في المضي وجماعة
 من العامة على الثاني ويحكى عن المفيد المصنف الأول وهو اخبار الأكره وقد مضى
 له بالتميم إذا دخل في الصلوة ثم رأى الماء في ثوبها أو انقضى واقع على وجهه
 فيها قبل الروبة فهل شمر على فعلها بعد استصحاب الحال الأول أم بسبب انقضاء
 بالوضع فمن قال بالاستصحاب الأول ^{ويقال} بالثاني أحسن المقتضى بأن
 في استصحاب الحال جمعاً بين الحالين في حكمه من غير دلالة لأن الحالين مختلفان حيث
 كان غير واحد للماء في أحدهما واجد له في الأخرى فكيف يتوحد الحالين من غير دلالة
 قال وإذا كان قد انتبت الحكم في الحالة الأولى بدليل فالواجب استطرافه في الدليل
 يتناول الحالين سوية بينهما وليس ههنا استصحاب وإن كان تناول الدليل
 إنما هو للحال الأول فقط والثانية عارضة من دليل فلا يجوز إثبات مثل الحكم لها
 من غير دليل وحيث هذه الحالة مع محمول الدليل محي الأولى لو حلت من دلالة
 فاذن المخرجات الحكم الأولى لا بدليل فكل الثانية ثم أورد سؤالاً حاصله أن يثبت
 الحكم في الأولى بغير استمراره إلا لما منع أدلوه بحسب ذلك لم يعلم استمرار الأحكام
 في موضع وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما جرى مجراه
 من الحوادث فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع وإجابته لا بد من اعتبار الدليل
 الدال على ثبوت الحكم في الحالة الأولى وكيفيته إثباته وهل ثبت ذلك في حالة واحدة

او على سبيل الاستمرار وهل يعلو بشرط مراعى او لم يعلو قال وقد علمنا ان الحكم
الثابت في الاول انما ثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجودة و
الثقت الامة على شئ في الاول وخلف في الثانية فالحالان مختلفان
وقد ثبت في العقول ان شيئاً هديداً في الدار فغاب عنه لم يحسن ان يعقد
استمرار كونه في الدار الا بدليل منجد فضاكون في الدار الثاني وقد ثبت
الروية بمنزلة كون عمر وفيها مع فقد الروية واما القضاء بان حركة الفلك وما
يجريها لا يمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة وعلى امر رويته
لغير الحكم الدلالة ثم قال فمثل ذلك يجب ان لا يقطع بخبرنا
عريك وما جريها من البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا يقطع على
الاستمرار بدليل اما عاذا وما مفهوم مقامها لو كان البلد الذي خبرنا عنه على حال
البحر لحوثرنا والى العلة البحر الا يمنع من ذلك خبرنا فالدليل على ذلك كماله
منه حجة القول الاخر وهو الاول ان مقتضى الحكم الاول ثابت والعارض لا
يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوت في الثاني اما ان مقتضى الحكم الاول ثابت فلا تا
نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلا ان العارض انما هو احتمال
منجد وما وجب من احوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد
منهما مدفوعا بمقابلته فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني والثالث ولا ينافي
للبوث ثانيا والا لا يفتقر الى إمكان الذي الى الاستحالة فيجب ان يكون في
الزمان الثاني جاز البوث كما كان ولا فلا يعدم الامور الاستحالة خروجه الممكن

مراد طرقة الى الاخر لا الموش فاذا كان المفيد عدم العلم بالموثر يكون بقاءه راجح
مراد به في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب
الحال في كثير من المسائل والموجع للعمل هناك موجود في موضع الخلاف وذلك كقضية
مرتبعة الطهارة وشك في حدث فانه يعمل على يقينه وكل العاكس ومرتبة طهارة
توبة في حال نسي على ذلك حتى يعلم خلافها ومرتبة شهادة نبي على بقائها حتى
يعلم رافقها ومرتبة غيبة منقطعة حكمه بقاء النكحة ولو قسم ماله وغزل اضيابه
في الموارث وما زال الا الاستصحاب حال جوده وهذه العلم موجب في مواضع
الاستصحاب فيجب العمل به الرابع ان العلماء يطبقون على وجوب البناء الحكم مع عدم
الدلالة الشرعية على ما يقتضيه الرأية الاصلية ولا معتدلا باستصحاب الا هذا اذا
تقرر ذلك فاعلم المحقق انه ذكر في اول كلامه العمل بالاستصحاب محكي عن
المفيد وقال انه المختار واجتنب له بهذه الوجوه الاربعة ثم ذكر حجة المانع والحوار
عنها وقال بعد ذلك والذي تختاره نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك
الحكم فان كان يقتضيه مظهر وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانما يجب
حل الوطى مظهر فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الخلاف الطلاق كقوله انت
خلية وبرية فان المسند على الطلاق لا يقع بهما الوطى فان حل الوطى ثابت قبل
النطق بهذا فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي
للتخييل وهو العقد انقضاء مظهر ولا يعلم الالفاظ المذكورة واضحة للدلالة الا
قضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا بنقطة المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق
فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد انقضى حل الوطى لا يمتد ابوت فلزم دوام

الحل نظر الى وقوع الغفلة لا الى دوامه فيجب ان يثبت لكل جهة بثلث المراتع فان كان
لخصم يعني بالاستصحاب ما اثبتنا اليه فله من ذلك عملاً لا يغير دليله واسر كان يعني به
ام او را ذلك فنحن مضربون في هذا الكلام جدياً لكنه عند التحقيق يرجع عما اخبرنا
اولاً ومضرب في القول الآخر كما هو شأنه في مثلهم لموضع النزاع بمسئلة المنهية ونقص
حجة المرفعي فكانت استمرارية على احتجامة المناقشة فاستدرك بهذا الكلام وقد
اخبرنا في المغفرون المرفعي وهو الاقرب في الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المسئلة في امر فلا اجتهاد في حمل الثقل
ولا في ذلك في الجهد وإنما في الاصطلاح فهو استقراء ^{النقص} الواسع في تحصيل الظن بحكم
شرعي وقد اختلف الناس في قوله للخرقة بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك
بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فدلح ان يجهد فيها والا
ذهب العلامة في التهذيب والتهذيب في الذكر وس وراك في جملة مركبة وجميع العا
الى الاول ومضاف الى الثاني حجة الاولين انما اطلع على دليل مسئلة بالانفا
فقد ساء المجهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادل غيرها لا مدخل له فيها وحكما
جاء لذلك الاجتهاد فيها فكذلك هذا واحتج الآخر بما سلكه من جهة محوز
نقله بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه الدليل واجاب
الاولون بما هو المفروض من جميع ما هو دليل في المسئلة بحسب طئنه وحيث يحصل
التحيز المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق يقتضي في هذا المقام ان فرض الاقدار على

على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق
لها فتمنع ولكن التمسك بجواز الاستناد على هذا الاستنباط بالسائر في المجتهد
المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل فظن المجتهد المطلق هي ذرته
على استنباط المسئلة امكن لا محالة ان مراد من مضمون العلة ولكن الشك في العلم بالعلة
لفقد النص عليها وارجح ان يكون هي ذرته على استنباط المسائل كلها بل هذا
اقرب الى الاعتبار حيث ان عموم القدر قائما هو كمال القوة ولا شك في القوة
الكاملة بعد احتمال الخطا من النافضة فكيف يستويان سلمنا ولكن التعويل
في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء القدر
به وافضى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل قطعي يدل على مساواة النجاشي
للأحجار المطلق واعتماد النجاشي عليه يقضي الى الدور لانه يخرج في مسئلة النجاشي و
تعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا
لكنه خلاف المراد اذ الفرض الحاشي ابتداء المجتهد وهذا الحاشي له بالفضل بحسب
الذات واسر كل ما يعرض احاشا بالاحتماد فمع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لا
فضائه بثبوت الوسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد واشتد
فلك تركب الاحتماد والا التقليد وهو غير معروف وللأحتماد
المطم شرابط بثبوت علمها وهي الاجمال اسرع من جميع ما يتوقف عليه اقامة الأدلة
على المسائل السريعة الفرعية وبالفضل اسرع من اللغة ومعاني الالفاظ العينية
ما يتوقف عليه استنباط الأحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعقدة
ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف ومن الكتاب قديم ما يتعلق بالأحكام

بأن يكون عالمها موضعاً ويمكن عند الحاجة الرجوع إليها ولو في كتب الاستدلال
والسنة الأحاديث المتعلقة بالأحكام بأن يكون عند الأصول المصنوعة ما يحججها
ويعرف موضع كل باب بحيث يمكن الرجوع إليها واستيعاب أحوال الرواة في الحجج
والتعديل ولو بالرجعة واستيعاب مواضع الإجماع لمجرد من عالج الفن وإن يكون
عالمًا بالمطالب الأصولية من أحكام الأصول والنواهي والعموم والخصوص إلى غير ذلك
من مقاصد التي يوقف الاستدلال عليها وهي أهم العلوم للمجتهد كما أنه عليه بعض المحققين
ولا بد أن يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل أصل منها لما فيها من الاختلاف
لأنها بنوهم الفاصرون واستيعاب شرائط البرها لاقتناع الاستدلال بدونها لا يمكن
فإنه قد شبه تغنيته عن ذلك وأنها تكون لما كانه مسيئة وقوع أدلة كثيرة
بها على أقسام الفروع والأصول ودراستها إلى قواعدها والرجوع في موضع الغار
إذا عرف هذا فاعلم أن جماعها الأصناف وغيرهم عدو في الشرائط معرفة ما يثبت عليه العلم
بالسائر من حديث العالم وانفقارة إلى صانع موضوع ما يجب منزه عما يمنع باعتكاف الدنيا
مصدقاً يا هم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الإجمالي وأما تقديره على التحقيق واليقين
على ما هو ذات المنهج في علم الكلام ونافسهم في ذلك بعض المحققين بأن هذا من لوازم
الاجتهاد ونواحيه لا من مقتضاته وشرائطه وهو حسن مع أن ذلك لا يختص بالاجتهاد
أذ هو شرط الإيمان وأما معرفة فروع الفقه فلا يوقف عليها أصل الاجتهاد الكسها
قد صار في هذا الشأن طريقاً يحصل بها الدبر فيه وتعين على التوصل إليه وما يليه به جهلاً

أو تحاشوا هذا بعض أهل العصر يوثقوا بالأخبار المأثورة على أمور وراء ما ذكرناه فمن
 الخرافات التي تشهد ببداهة نفاذها والدعوى التي تقضي الضرورة من الدين
 بكذاها اتفاق الجمهور من المسلمين على أن المصيب من المجتهدين المختلفين
 في القضايا التي وقع التكليف بها أو الأخرى حتى أنه لا يترتب كلف فيها ما يعلم
 ونصب عليه دليل لا يخطئ إلى مقتضى فتوى في الجهة وخالف في ذلك شد وذاهبل
 اختلاف وهو يمكن من الضعف وأما الأحكام الشرعية فإن كان عليها دليل قاطع
 فالمصيب فيها انضم واحد والمخطئ غير معدور وإن كانت مما يقتضي النظر والاجتهاد
 فالواجب على المجتهد استنفاد الوسع فيها ولا إثم عليه قطعا في غير خلاف بحسب ما
 اختلف الناس في الضوابط فيقتل كل مجتهد مصيب بحسب ما لا يحكم معناه فيها
 بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فما كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه
 وحق نقله وقيل المصيب فيها واحد لأن الله تعالى فيها حكما معناه فما أصابه فهو
 المصيب وغيره مخطئ معدور وهذا القول هو الأقرب إلى الصواب وقد جعله العلماء
 في النهاية راي الأمامية وهو مؤيد بعدم اختلاف بينهم فيه وكيف كان فلا ريب
 للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التأني كثير طائل فلا حرج كان ثبات الاستغناء
 بحجهم على ما فيهم من الإشكال أو في مقتضى الحال والتقليد هو العمل
 بقول الغير من غير حجة كإخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا الرجوع إلى الرسول
 مثلا ليس بتقليد له وكذا رجوع العامي إلى المفتي لقيام الحجة في الأول بالمعجزة
 وفي الثاني بما سند ذكر هذا بالنظر إلى أصل الاستعمال والأفلاحي في تسمية
 أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو خطأ إذا تقرر هذا فان أكثر

العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عامياً او عالماً بطريق
من العلوم وعرض في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب وفقها حليب منهم القول بوجوب
الاستدلال على العوام وانهم الكفاية بمعرفته الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء
عند الحاجة الى الوقائع والنصوص الظاهرة او اصل المناهج الامانة
وفي المضار المحرمة مع فقد نص قاطع في منتهى دلالة والنصوص محصورة
وضعت هذا القول طاهر وقد حكى غيره احد اصحاب ائمة العلماء على
الآذن للعوام في الاستغناء عن غير تناكر واحتجوا مع ذلك بانه لو وجب
على العامة النظر في ازالة المسائل الفقهية لكان ذلك اما وقوع الحادثة او
عندها والقسمان باطلان ما قبلها فبالاجماع ولا يورى الى استغناء
وقد بالنظر في ذلك فيؤكد الى الضرر في المعاش المضطربة واما عند
نزول الواقعة فلا من ذلك مسغرة لاستحالة اقتضات كل ما يتردى الحادثة
بصفة المجتهد وبالحكمة لا بحال التوقف فيه ولحق
منع التقليد في اصول العقائد وهو قول جمهور علماء الاسلام الامتد
من اهل الخلاف والرهان الواضح قائم على خلافه فلا الثبات اليه اذا
عرفت هذا فعلم ان المحقق قد بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل وذكر
الاجماع عليه قال وانا ثبت انه غير جائز فهل هذا خطأ موضوع عنه
قل شيخنا الوصفه نعم وخالفه الاكثر من احتج به بانفاق فقها
الامصار على الحكم لشهادة العامة مع العلم بكونه لا يعلم بخبر العقائد

بالأدلة الفاطنة لا يقال قول الشهادة إنما كان لأنهم يعرفون وأما الأدلة وهو
 سهل المأخذ لا يقال أن كان ذلك حاصل لكل مكلف لم يبق من يوجب المواخذة
 فتحصل الغرض وهو سقوط الأثم والرهيبين معلوما لكل مكلف لزم أن يكون الحكم بالشهادة
 موقوفاً على العلم بحصول تلك الأدلة للشاهد منهم لكون ذلك محال ولأن النبي كان
 يحكم بإسلام الأعزاني من غير عرض عليه أدلة الكلام ولا بدلة بهابل بامر بتعليم الأمور
 الشرعية اللازمة كالصلوة وما أشبهها وفي هذا الكلام استغراب يميل المحقق إلى موافقة الشيخ
 على ما حكاه عنه وورد فيه مع أنه ليس بشيء لأن تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها
 وفتح الشبهة الواردة فيها ليس يلزم بل الواجب معرفة الدليل الإجمالي بحيث يوجب الطائفة
 وهذا يحصل بالنظر فذلك لم يوفقوا قول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن
 النبي عرض الدليل على الأعزاني المسلم إذ كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر كما قال الأعزاني
 البقرة تدل على البعير وأن الأقدام على السير أضماراً ذات أرباع وأرض ذات فجاج لا تدل
 على اللطيف بخير ويعبر في المقفى الذي يرجع إليه القلند مع الأجها إلى بز
 يكون مؤمناً عدلاً وفي صحة رجوع المضاد إليه علمه كحصول الشريعة إما بالخطاطة المطلقة
 أو بالأخبار المتواترة أو بالفرايين الكثيرة المتعاضدة أو بشهادة العديدين العارفين لا سيما
 حجة شرعية إلا اجتماع شريطة قولها في هذا الوضع غرض الوجود كما لا ينبغي على الناقل
 وفهم من الإيجاب هنا نوع اختلاف فالعلامة قال في التهذيب لا بشرط في الشبهة
 علمه صريحاً أحقاد للنفي لقوله فاسئلوا أهل الذكر عن بيِّنات بل يجب عليه أن يقبل من
 يغلب على ظنه أنه من أهل الذكر الأجها والورع وإنما يحصل له هذا الظن بربوبية
 له من نفساً للفقهاء بمشهد من الجاهل واجتماع الميسر على استقنائه ونظيره وقال المحقق

ولا يكفي العاى بمشاهدة المعنى مقصدا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا اقبال
العامه عليه ولا بانصاف الرهد والتوسع نانه قد يكون عالطا في نفسه او عالطا بل لا بد
يعلم منه الانصاف بالشرائط المعتره من موارسته وممارسته العلماء وشهادتهم له باستحقاق
منصب الفتوى وبلوغه اياه والاختلاف بين هذين الظاهرين كما ترى وكلام المحقق
هو الاخرى ووجهه ظ لا يحتاج الى البيان والحجج العلامة بالابه على ما صار له رتب
اما اولها فلنفع العموم فيها وفدسه عليه في النهايه واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد
من تخصيص اهل الذكر من جميع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للائتمان على
عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم حوازه وج فلا بد من العلم بحصول الشرايط او ما يقرب
مقام العلم وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى الموافقه لما ذكره المحقق حيث
قال وللعاى طريقين الى معرفه صفة ترجيح عليه يستغنى عنه العلم بالخلاف والاختلاف
المؤمن حال العلم في البلد المذكور وتبين في العلم والصناعات والديانة قال وب
يطعن في هذه الجملة بقول مبطل الفيتا بان يقول كيف علمه عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه
لا تعلم علم الناس بالتجارة والصناعة في البلد ولا يعلم شيئا من التجارة والصناعة
وكل العلم بالبحر واللغة وقول الادب اذا عرف هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد
المفظة وكذا مع التعدد والائتمان في الفتوى واما مع الاختلاف فاعلم ان استوائهم في العزة
والعدالة يخرج المستفتي في تقليد اياهم سواء كان بعضهم ارجح في العدالة والعلم وبعض
مغيب عليه تقليد وهو قول اصحاب الدين وصل اليها احكامهم وحججهم عليه الله يقول الا علمه
ويحكى بعض الناس القول بالتحيز ههنا ايضا والاعتماد عليه فاعلم اصحاب ولو نرجح
بعضهم بالعلم والبعض بالورع قال المحقق في مقدم الا علم لا من الفتوى يستفاد العلم لا
من الورع والقدر الذي عند الورع يخرج من الفتوى لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع

وريح الآخر وهو حسن ذهب العلامة في التهذيب الى حواشي المجتهد في
 الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق فقد شربا تسوية الفتوى
 يكون المقتضى بحيث اذا استدعى المسئلة المحكم في كل واقعة يفتى بها في جميع اصول التي بناء عليها
 وقال في موضع اخر اذا ائتمن المجتهد نظرا في واقعة ثم وصف بعضها في وقت اخر فان كان ذلك المبدأ
 جازا للفتوى وان سببه ففقر الى استئناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان
 خالفه وجب الفتوى بالآخر ولا يربى ما ذكره المحقق او في غير ما ذهب اليه العلامة
 متوجه لامر الواجب على المجتهد بتحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستئناس
 عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بنا لا نعرف خلافا في عدم شرط
 منافع المقتضى في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه مادام جازا واحتجوا بذلك بالاجماع
 على حواشي جمع المحققين في الزنج العاصي اذا روى عن المقتضى وبالوزن العبر بالتمام السام
 منه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت طاهر الاصحاح الاطباء على عدمه في اهل خلا
 مر اجاب والمحجوز المذكورة للمنع في كلام الاصحاح على ما وصل اليه من بعد الاستئناس ان
 يذكر ويمكن الاجماع لما بالتقليد انما ساء للاجماع المنقول سابقا وللزم المخرج الشديد
 والعبر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لا بصورة
 حكماء الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاجتباء والمخرج العبر بتسوية التقليد
 في الجملة على امر القول بالجواز قليل جدوى على اصولنا لا السبيل الاجتهادية وفرض القسا
 فيها الرجوع الى فتوى المجتهد فالتقابل بالجواز اسكان متينا فالرجوع الى فتواه فيها قد
 ظاهر وان كان جازا متبناه فيها والعمل بقاوى المرفى في غيرها بعيدا عن الاعتناء بها
 مخالف لما يظهر ايقان علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد
 حتى بل قد حكم الاجماع فيه صريح بعض الاصحاح في التعادل والرجح

تقابل الأمازيغي إلى الدليلين الطين عند المجهود يفتقر في العمل بأحدهما لا يعرف في
في ذلك **الاجماع** مخالفاً وعلية أكثر أهل الخلاف ومنهم من حكم بقضا فطرها والرجوع إلى البراءة
الأصلية وإنما يحصل التعادل مع الباس **الترجيح** بكل وجه وجوب المصير إليه أو لا عند التعارض
وعدم إمكان الجمع وما كان تعارض الأول لا الظنة منحصراً عندنا في الأخبار لا حرم كانت في
الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها **الترجيح** بالسند ويحصل بامور الأول كثرة الرواة
كما يكون رواية أحدهما أكثر عدد أو رواية الآخر فيرجح ما رواه أكثر لقوة الظن أو العدد
الأكثر بعد **الخطأ** الأقل ولا يركب واحد فيضبطنا فإذا انضم إلى غيره قوى حتى يذهب إلى
الموازاة فيد للبقية الثاني رجحان رواية أحدهما على رواية الآخر في وصف بعلت معية الظن
الصدق كالثقة والفظنة والورع والعلم والضبط قال الحقوقي رحمه الله بالضابط و
الاضبط والعالم والأعلم محجاً بالظانفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم ويريد أن معونه
والفضل ابن يسار ويطايرهم على ليس لمحالهم قال ويمكن استرجاع ذلك بأن رواية
العالم والأعلم بعد احتمال الخطأ، وإن قبل الحديث على وجهه فكانت أولى الثالث
فله الوساطة وهو علو الأسناد فيرجح العالي لا احتمال الغلط وغيره وجوب احتمال أنه أقل
قال العلامة في النهاية علو الأسناد وأركان رجحان أنه كلما كانت الرواة أقل كان
احتمال الكذب والغلط أقل لأنه مرجح باعتباره بدوره وإيضاً فإن احتمال الخطأ والعدو
الأقل مما يكون أقل لو تحدث أشخاص الرواة في الخبرين وتساوى الصفات ما دام عدد
أو كانت صفات الأكثر أكثر فلا وهذا الكلام ليس بشيء لا سيما أن الندور في مثله غير معقول
واشراط الاتحاد والمساواة في الصفات مستدرة لا المرجح استثناء أحد
الدليلين بوجه الترجيح وهو أن يكون مع الاستواء فيما عداها أدل أو جدمع الآخر ما يباينها

او يرجع علمها لم يحصل سناد البرجح اليها وبالحمد فهذا في غاية الظهور ومنها الشيخ باعبار
 الرواية فيرجع المروي لفظ المعصم على المروي عنه وحكي المحقق عن الشيخ انه قال اذا روى احد
 الراويين اللفظ والآخر المعنى وتعارضتا فالكان تركب المعنى معروفا بالضبط والمعرفة والاخر
 فلا يرجع بينهما والى يوثق منه ذلك ينبغي ان يرجع المروي لفظا ثم قال المحقق وهذا حق
 لانه بعد الزلل والعجب منه كيف خفي الشيخ بالتفصيل الذي يحكمه مع صحة الرواية بما
 مشروطة بالضبط والمعرفة وتقلبه في جميع اللفظا تانا بعد الزلل في معنى التقديم مع لا مع
 الضبط والمعرفة في روى المعنى كما شرط الشيخ ومنها الشيخ باللفظ الى المثل وهو وجودها
 ان يكون لفظا احد غير فضيحا ولفظ الاخر كما بعيد امر الشيخ عما فيرجع الفصح وجهه
 ظاهر واما الاصح فلا يرجع على الفصح خلافا للعلامة في التهذيب اذا المتكلم الفصح لا
 يجب ان يكون كل كلمة اصح وثانها استياكد الدلالة في احدهما باسناد جهات دالة
 او يكون اقوى ولا يوجد مثله في الاخر فيرجع هناك الدلالة وامثلة ما جاء في بعض النسخ
 المفصلة للناس في بعد دخول الوقت من قوله فقر وار لم يفعل فقد والله خالف رسول الله
 ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقيا وفي الاخر مجازيا لكن معصم النجاشي العارضة في
 احدهما الشهور اقوى واظهر منه في الاخر فيجب ترجيح الاشهر والاخرى والظاهر وارجعها ان
 يكون دلالة اهدهما على المراد من غير حاجة الى توسط المراض ودلالة الاخر موقوف عليه
 فيرجع غير المحتاج وقد ذكر الناس همها وحوها اخرى كثيرة والقول فيها داخل في عموم ما ذكرناه
 وان كان في كلام الكل مفردا بالذكر كرجح العام الذي لم يخصص بالمعنى الذي لم يقيد
 على المخصص المقيد وكرجح ما ينفرد عن العلة على ما اقتضيه على الحكم ورجح ما يكون اللفظ
 فيه اقل احتمالا على ما هو اكثر كالمشرك بين اثنين على الشراك بين ثلاثة معان ووجه دخولها

مما ذكرنا

فما ذكرنا من الاول يرجع الى ترجيح الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف
 لا من التعليل بعد ثبوت الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور الخارجة وهو اربعة الاول الغضا
 احدهما دليل اخر فانه يرجح به على الاقوى دليل الثاني عمل اكثر السلف بل قد يفرج به على
 الاخر فالمتحقق اذا عمل اكثر الطائفة على عدل ودين كانت وفي اذ جوزنا كورا الامام في
 حملهم لان الكثرة اما من الرجال والعلم بالراجح واحب لنا ان مخالفة احدهما للاصل وهو
 الاخر فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار
 الشيخ حجة الاول وجهان احدهما من المخالف للاصل ويعبرون عنه بالنافل بسفاد
 منه ما لا يعلم الا عنه والموافق ويسمونه بالمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول
 اولى والثاني العمل بالنافل يقتضي تقليد النسخ لانه يزيل حكم العقل فخطا بخلاف المقرر
 فانه يوجب تكثيره لانه حكم الناقل بعد ازالة الناقل حكم العقل وحجة الثاني اسرار الجدل
 على ما لا يسفاد الامر الشيخ اولى محله على ما سبق العقل بغيره ان فائدة التاسيد في
 من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى والحكم بترجيح الناقل بسفاد الحكم
 بتقديم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا تحت الحاجة اليه لان مقتضيه معلوم اذ
 بالعقل فلا يهتد سوا التاكيد وقد علم بوجوبه بخلاف ما اذا رجحنا المقرر فان ترجحه يقتضي
 تقدم الناقل عليه فكور كل منهما واردا في موضع الحاجة اما الناقل فظاهر واما المقرر فلو رزق
 بعد فاستسما رفته الناقل فكور هذا اولى وكلنا نحسين لان مقتضى ما ثبت المدعى قال
 المحقق بعد نقله للقولين وحاصل الجحيز ونعم ما قال الحائفة اما ان يكون الخبران الربوي
 او غير الائمة فاركان النبي وعلم التاريخ كالمناخر اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن

مطابقا مع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما مستحكما يحتمل ان يكون مستوحا
 واسكان عن الائمة وجب القول بالتحيز سواء علم تاريخها او جهلها لا يرجع موقوف هنا للشيخ
 لا يكون بعد النبي الرابع ان يكون مخالفا لاهل الخلاف والآخر موافقا فخرج المائل لا خيال
 النقيض في الموافق وقد حكى المحقق عن الشيخ انه قال ان الساتر الروايات في العدالة والعد
 عمل ما بعدهما من قول العامة ثم قال المحقق والطاهر احتجاجا في ذلك برواية مروي عن الصادق
 وهو اثبات السند عليه بنحو الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلا عن الشيعة
 كما لم يقدروا ان احتجاجا بالاعتماد لا يحتمل الا القبول والموافق للعامة بحمل النقيض فوجب الرجوع
 الى ما لا يحتمل فلنا انهم ان لا يحتمل الا القبول لانه كما حاز القبول لمصلحة براها الامام
 بخبر القبول بما يحتمل التاويل مراعاة لمصلحة تعليم الامام واسكان لانظلمها فان قال ذلك
 يتدبر العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع العمل
 لا عظم فليعلم سداد العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما اوله فلان رد الاستدلال بالخبر
 بانه اثبات السند عليه بنحو الواحد ليس بجديد انما مانع من اثبات مثل الخبر المعتبر الاجازة
 مانعا بتدليل منعه نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته فلا تفتحص حجة واما
 ثانيا فلا استلزاما بما يحتمل التاويل واسكان محتملا الا استرخا احتمال النقيض على ما
 هو المعلوم احوال الائمة اقرب واظهر وذلك كاف في الرجوع فكل كلام الشيخ

عندي هو الحق قدم الكتاب بعون الملك الوهاب

في ١٣ جمادى الاولى ١٣١٥

ببداية الطلوع محمد حسن



